



# الجميع القراءة مهرجان



للفنان : جمال قطب

## أعلام منحيون

سامح كريم







إن القراءة كانت ولا تزال وسوف تبقى، سيدة  
مصادر المعرفة، ومبعث الإلهام والرؤية  
الواضحة... وعلى الرغم من ظهور مصادر  
حديثة للمعرفة، وبرغم جاذبيتها ومناقشتها  
القوية للقراءة، فإننى مؤمنة بأن الكلمة  
المكتوبة تظل هى مفتاح التنمية البشرية،  
والأسلوب الأمثل للتعليم، فهى وعاء القيم  
وحافظة التراث، وحاملة المبادئ الكبرى  
فى تاريخ الجنس البشرى كله.

سوزanne باراد





# اعلام منسیون

سامح کریم





## مهرجان القراءة للجميع مكتبة الأسرة

برعاية السيدة / سوزان مبارك

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة التنمية المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المشرف العام

د. فاضل الأنصاري

الإشراف الطباعي

محمود عبد المجيد

الفلاف والإشراف الفني

صبري عبد الواحد

## تقديم

---

- منذ خمسة عشر عاماً أطلقت السيدة الفاضلة سوزان مبارك فكرتها الرائدة عن مشروع القراءة للجميع، هادفة إلى إتاحة فرصة القراءة لجميع أفراد الشعب، بعد أن كانت أسعار الكتب قد وصلت إلى أرقام كبيرة لا تحتملها ميزانية كل راغب في القراءة والمعرفة.
- ولاشك أن أى مؤرخ للحركة الثقافية في مصر سوف يتوقف كثيراً عند فكرة هذا المشروع، وأثره الكبير على الثقافة والمثقفين في مصر في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين.
- وقد أسهمت الهيئة المصرية العامة للكتاب في هذا المشروع «بمكتبة الأسرة» التى تصدر بانتظام منذ أحد عشر عاماً، وتستعد لخطوة أخرى من التطوير فى عامها الثانى عشر.
- لقد قدمت هيئة الكتاب على مدى السنوات من ١٩٩٤ إلى ٢٠٠٤م ومن خلال مكتبة الأسرة بسلاسلها المختلفة

٣١١٣ عنواناً. فى مختلف فروع المعرفة، طبعت منها أكثر من ٣٧ مليون نسخة وطرحتها فى الأسواق بأسعار زهيدة فى متناول الجميع، تبدأ من عشرة قروش وتترج، ولا تزيد عن ثلاثة أو أربعة جنيهات للكتب الكبيرة الحجم، أو متعددة الأجزاء.

● وهذه الأرقام تعطى دلالة لعدد المستفيدين من القراء، ولعل جزءاً كبيراً منهم من القراء الجدد.

● ولكن المستفيد لم يكن القارئ وحده فقد عادت الفائدة أيضاً على مجموع الكُتَّاب الذين أسهموا فى مكتبة الأسرة، وقد بلغ عددهم ١٣٦٨ كاتباً كما عادت الفائدة أيضاً على المطابع، ودور النشر الأخرى التى شاركت فى المشروع. وبالتالي فالفائدة قد عمّت كل الأوساط الثقافية المهمة بالكتاب.

● وقبل انطلاق مكتبة الأسرة لعام ٢٠٠٥م خلال الشهر القادم نعيد طرح حوالى مائة عنوان فى ثوب جديد، ويُعتبر ذلك مقدمة لانطلاقة أخرى لمكتبتنا.

● فإلى اللقاء مع مكتبة الأسرة ٢٠٠٥م الشهر القادم بإذن الله.

ناصر الأنصارى

القاهرة

مايو ٢٠٠٥



## أعلام منسيون

بقلم سامح كريم

البيــــــــــــــــارودي  
عبد الحميد العبادي  
أمين الرافعي  
محب الدين الخطيب  
أحمد حسن الزيات  
محمد حسين هيكل  
أحمد زكي  
عبد الرحمن الرافعي  
محمد لطفي جمعة  
عبد الرحمن شكرى  
يحيى حقي  
محمود محمد شاكر  
أحمد عطية الله

الطهــــــــــــــــطاوى  
مصطفى صادق الرافعي  
منصور فهمى  
على مصطفى مشرفة  
مى زيــــــــــــادة  
أحمد أمين  
المــــــــــــــــازنى  
على عبد الرازق  
أمين الخولى  
إبراهيم ناجى  
إبراهيم بيومى مدكور  
عثمان أمين  
أحمد عزت عبد الكريم



## كلمة لا بد منها

فى الأصل كنت لا أريد أن أكتب مقدمة تحلى جيد هذه الصفحات، وحتى إذا كانت هذه المقدمة ضرورية على اعتبار أن الضرورات تبيح المحظورات، وأنه لا مفر من مقدمة أو حتى لا بد من كلمة لتوضيح فكرة هذا الكتاب، فلا بأس من هذه المقدمة فى كلمة مختصرة مركزة قصيرة قدر الإمكان، بحيث لا نتحدث تعطيلًا للقارئ الذى يهمه أن يلتقى بهذه الكوكبة الجليلة من أعلامنا فى أغلب جوانب حياتنا العلمية والثقافية، حتى يتعرف - أى القارئ - على هذه المقومات والإمكانيات التى صنعت من كل واحد منهم علمًا فى الميدان الذى عمل به، واستمر فيه حتى آخر أيام حياته بعلمه وثقافته ومواقفه.

ولذلك أريد أن أقول باختصار أن هذه الشخصيات التى من مجموعها تكونت صفحات هذا الكتاب أعطت وبذلت، وكان كل واحد منهم محورًا من محاور ثقافتنا العربية المعاصرة، وعقلًا علميًا مؤثرًا فى عقول الأجيال التالية، وطاقمة مبدعة لفلسفة زمانه وما بعد زمانه.

وعلى الرغم من تجاهلنا لهؤلاء الشخصيات أحيانًا أو تنكرنا لها أحيانًا أخرى، أو نسياننا لها فى أغلب الأحيان.. إلا أن أعمالهم ومواقفهم تجرى بها الأقلام



إلى يومنا هذا.. لأنهم لا يزالون موجودين بهذه الأعمال والمواقف فى وجداننا حتى وإن فارقونا بأجسادهم فراقهم الأبدى الأخير.

هل نحن فى حاجة إلى الإشارة - مجرد إشارة - فى هذه الكلمة القصيرة إلى بعضهم؟ ربما.

على سبيل المثال لا الحصر لا يمكن أن نتنكر أو نتجاهل أعمال وآثار رائد نهضتنا الثقافية الحديثة رفاعة رافع الطهطاوى هذا الشيخ الأزهرى الذى ذهب إلى باريس كإمام للمبعوثين المصريين، ليعود منها مبشراً بأفكار وأعمال فى مجموعها أسهمت فى اليقظة المصرية إن لم تكن العربية بوجه عام أو كيف ننسى أو نتجاهل أبا الشعر العربى الحديث، رجل السيف والقلم، الحرب والأدب محمود سامى البارودى الذى قام بعملية البعث والإحياء للشعر العربى بعد ركافة وموات دامت قرونًا، ليعود من جديد شعراً جزلاً له معنى ودلالة. أو رائد النهضة العلمية الحديثة على مصطفى مشرفة ذلك العالم الجليل الذى جعل اسم مصر محلقة فى الآفاق العالمية، أو صاحب القنديل يحى حقى عاشق الكلمة الأدبية والنقدية فى ثقافتنا، أو صاحب الرسالة هذه المجلة الثقافية التى قدمت للحياة الأدبية والنقدية والفكرية عشرات من الكُتّاب وأعنى به أحمد حسن الزيات. أو كاتبة القرن العشرين مى زيادة. التى لم تكن لها بديلة من بنات جنسها على امتداد قرن بأكمله فى تفرداها فى الأدب والترجمة والنقد والفكر بوجه عام. أو أديب العلماء، وعالم الأدباء أحمد زكى ذلك العالم الجليل والكاتب القدير الذى أوجد فى فكرنا ما يسمى بالإيمان العلمى، أو شيخ المؤرخين خاصة فى مجال التاريخ السياسى، عبد الحميد العبادى ذلك المؤرخ الذى أرسى فى الكتابات التاريخية منهجاً علمياً بالجامعة، أو مؤرخ الحركة القومية لمصر الحديثة عبدالرحمن الرافعى ذلك الرجل الذى لم تطغ عليه ذاتيته الحزبية على موضوعيته العلمية فى كتابة التاريخ بشكل يبرهن من

يرجع إليه أو صاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم على عبدالرازق.. الذى أثار الجدل وحرك العقول فى الجهات الأربع، أو ساخر القرن العشرين إبراهيم عبدالقادر المازنى الذى أوجد فى الكتابة العربية الأصيلة لغة وسط سهلة ميسرة لا تزال تعمل بها صحافتنا إلى اليوم، أو شاعر الأطلال الأديب الطبيب إبراهيم ناجى الذى غلبت إنسانيته علمه وأدبه، أو رائد الجوانية بمصر عثمان أمين كفلسفة تقف بين الفلسفات المعاصرة، أو محمود محمد شاكر حارس الثقافة العربية الأصيلة والمدافع عنها حتى آخر يوم فى حياته، أو شيخ الفلاسفة المعاصرين إبراهيم ييوى مذكور الذى عرفناه عالماً فى اللغة والأدب كما عرفناه أستاذاً لأساتذة الفلسفة فى جامعاتنا، أو جاحظ القرن العشرين مصطفى صادق الرافعى صاحب الأسلوب المميز فى الكتابة الحديثة ومثير المعارك التى أسهمت فى بناء ثقافتنا الحديثة، أو أمين الخولى الذى أوجد نظرة جديدة إلى التراث حين رأى أن يقتله فهماً وهضماً حتى نستوعبه ونقدّره.

إلى جانب أعلام آخرين يتقدمهم محمد حسين هيكل وأحمد أمين ومنصور فهمى، وعبدالرحمن شكرى ومحمد لطفى جمعة، ومحب الدين الخطيب، وأمين الرافعى وأحمد عزت عبدالكريم، وكل واحد منهم كان علماً فى ميدانه. هؤلاء وهؤلاء ممن تشرفت بهم صفحات هذا الكتاب سواء بالإشارة إليهم أو الكتابة عنهم، كلهم أعلام حقيقيون أعطوا وبذلوا، وتحملوا مسئولية التنوير العقلى والوجدانى للجماهير ليس فى مصر وحدها وإنما فى بقية أوطان الأمة العربية، وبذلوا فى سبيل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة.

لقد كان من نصيب هؤلاء الأعلام فى هذا الزمان الصعب، إما التجاهل أو النسيان، إلى درجة أنك إذا سألت واحداً من الأجيال الشابة عن واحد منهم فقليلاً ما يعرفه، وبالتالي لا يعرف دوره فى ثقافتنا أو علومنا، وتكون الطامة الكبرى حين تراه يسألك بدوره هل هو مصرى؟!.

الحق أن وزر أو خطأ ذلك لا يقع على أبناء الأجيال الشابة وحدهم، وإنما يقع أيضاً على أجهزتنا الإعلامية مقروءة كانت أو مذاعة أو مرئية، وأجهزتنا الثقافية التي من مسؤولياتها الأولى التبصير بمكانة ودور هؤلاء الأعلام فى حياتنا أو غيرهما من الأجهزة التي لها دور معرفى معلوماتى، كما تفعل الأجهزة المماثلة فى الأمم المتقدمة للتعريف بأعلامهم ممن كان لهم الفضل فى مسيرتهم الثقافية والعلمية حيث تقوم بتكريمهم وتقديرهم.

هذه الأمم المتقدمة تعبر عن ذلك بمعانٍ كثيرة، ولتنضرب لذلك بعض الأمثلة التى توضح هذا التكريم، والتقدير حيث تحدثنا الكثير التى تعنى بأهل الأدب والفكر أنه فى ذكرى جيتى شاعر الألمان، قام كل ألماني بنصيبه فى شجىة هذا الشاعر العظيم بطريقته الخاصة، حتى الخبازون وصناع الصابون، وأطباء الأسنان، وهم أصحاب مهنة أبعد ما تكون عن الشعر والشعراء.. فالخبازون كانوا يصنعون العرائس على مثال العرائس التى عبر عنها جيتى فى شعره، والصبانون يشكلون تماثيل من الصابون للشاعر نفسه، وأخرى لأبطال أشعاره وقصصه، وأطباء الأسنان يكتبون فى مجلاتهم الطبية بحوثاً عن أسنان جيتى وذكرها فى أدبه، وهكذا أسهم كل ألماني بعمل يناسبه لتكريم جيتى، حتى أصبحت ألمانيا كلها متحفاً أو ديواناً كبيراً لجيتى فى أيام تكريمه.

وفى ذكرى شاعر الإنجليز حديقة من الزهور والشجر، كتبوا على كل واحدة منها الأبيات التى ورد ذكرها فى شعر شكسبير ورواياته، وقصروا الحديقة على الأزهار والأشجار التى وردت فى هذه الدواوين أو تلك الروايات التى كتبها شكسبير، حتى أصبح من يدخل هذه الحديقة كأنه يدخل ديواناً من الطبيعة تمد به بالإحساس والشعور مستمتعاً بقراءة شكسبير والنظر إلى الطبيعة التى كان ينظر إليها.



وانظر إلى صورة أخرى من التكريم، لا تقتصر على التكريم للمفكر فى أمته فحسب، بل يتجاوزها ليشمل غيرها من الأمم على اعتبار أن المفكرين هم ميراث للبشرية كلها، وعندهم تتفق الأمم المختلفة، فعندما احتفل الإنجليز بشاعرهم «وردز وورث» خطر للأمريكيين أن يسهموا بنصيب فى هذا التكريم، فأقاموا عند «الخص» أو «العشة» وهو المكان الذى كان يأوى إليه هذا الشاعر، بين الطيور والأشجار، جهازاً للإذاعة، ينقل إلى المستمعين فى أرجاء الأرض أغايد البابل والعصافير، التى كان يحبها «وردز وورث» ويتغنى بها فى قصائده، وينقل إليهم دقات جرس الكنيسة التى كان يتعبد فيها أيام حياته ودفن فيها بعد مماته، كما ينقل إليهم حتى دقات الساعة «التى» كان يستمع إليها. وفيها طائر يغرد عند بداية كل ساعة، وأثناء ذلك يلقي الأدباء والمفكرون بحوثاً عن أدب هذا الشاعر بتمهيدات عما يسمعون من أصداء.

بل إن هذا التقدير والتكريم كان لا يقتصر على الراحلين فحسب، وإنما امتد كذلك ليشمل الأحياء أيضاً، كما فعلت فرنسا مع أديبها «فيكتور هوجو» فى حياته حيث أطلقت اسمه على الشارع الذى يسكنه فكانت الرسائل تأتية على هذا النحو التالى «إلى هوجو فى شارع» وهو الأمر الذى طالب به كاتب هذه السطور لتكريم كاتبنا العالمى نجيب محفوظ، حيث طالب بتغيير اسم الشارع الذى يقطنه باسم نجيب محفوظ وقد استجابت إلى هذا المطلب محافظة الجيزة، وأصبح الشارع الذى يقع فيه منزل الكاتب العالمى هو شارع نجيب محفوظ. وذلك كما فعلت فرنسا مع أديبها «هوجو».

ويوم أن بلغ «هوجو» الثمانين من عمره تحولت باقات زهور كل محلات باريس إلى بيت هوجو فى شارع حتى كادت هذه الزهور والورود تصنع تلالاً تسد الطريق إلى منزل «هوجو» الذى قام بزيارته مجلس الوزراء الفرنسى بكامل هيئته، بل والأكثر دعاه المجلس النيابى الفرنسى لحضور جلسة خصصت لتكريمه حيث وقف رئيس المجلس وقتئذٍ - ليعلن عن وجود هوجو بينهم قائلاً:

«لنقف جميعاً إجلالاً واحتراماً. بالعبقري «هوجو» بيننا، ومن حقه علينا أن نجله ونكرم، لقاء ما صنعت أفكاره لنا من أدب وفكر سوف يخلد أمته الفرنسية، كما يخلده على مر الزمان».

وهنا وقف هوجو ابن الثمانين عاماً متسانداً على ذراع أحد أحفاده، لثحية أعضاء هذا المجلس الموقر، وضجت قاعته بالتصفيق له، والهتاف بحياته، كعبقري يعيشون في زمانه.. وهو نادراً ما كان يحدث تحت قبة هذا المجلس الفرنسي الموقر.

وهكذا تحتفل الأمم المتحضرة بالنابيين والعباقرة من أبنائها حتى يتم تنشيط ذاكرة الأجيال بما فعله هؤلاء النابيهون من مآثر الأعمال.

وصفحات هذا الكتاب لا تعدو أن تكون مجرد لمسة وفاء لهؤلاء الأعلام المصريين الذين أعطوا وبذلوا وكان لبذلهم وعطائهم كبير الأثر في كل من حياتنا العلمية والثقافية، أو هي مجرد إشارات منبهة تذكّر الأجيال التالية بأعمالهم الخالدة، ومواقفهم العظيمة، أو حتى تسجيل لبعض مآثرهم المشروعة وأدوارهم البارزة في حياتنا منذ أن بدءوا إلى أن انتهوا.

ولعلنا بذلك نأمل أن يكون عملنا هذا باعثاً للطمأنينة إلى أخلاقنا الاجتماعية. حين نشعر جميعاً بواجب الوفاء لكل من يستحقه من هؤلاء الراحلين.

هذا باختصار كل ما تريده هذه الصفحات التالية لهذا الكتاب.. تلك التي تمنى مخلصاً أن تسلط ولو شعاعاً من الضوء على أعمال عظيمة لهؤلاء الأعلام.. الذين لهم الفضل في توجيه حياتنا العلمية والثقافية معاً..

وأخيراً أرجو ألا أكون قد أطلت أو تزيدت في محاولة توضيح فكرة هذا الكتاب.. وإلى صفحاته.

سامح كريم

أكتوبر ٢٠٠٣

## رفاعة الطهطاوى رائد نهضتنا الحديثة

فى كل عام تمر ذكرى الجد رفاعة رافع الطهطاوى نتذكر أن هذا الرائد العظيم كان أول من سلك سبيل التنوير بمعناه الحقيقى .

فإذا كان التنوير فى معناه العام : « حركة تعتد بالعقل وتعتمد عليه » وأشعاره : « تشجع وفكر بنفسك » وأن معناه الفلسفى : « تحرير الإنسان من العجز عن إعمال العقل بغير مرشد » فإننا نجد ما ينطق بذلك فى حياة وأعمال رفاعة .

فى سيرته نلمحه شاباً نشأ نشأة عادية من أبوين فقيرين كأبناء السواد الأعظم من الشعب ، وتلقى العلوم الدينية كما يتلقاها عامة طلبة العلم فى عصره ، ودخل الأزهر كما دخله غيره من المثات ، وصار من علماء الأزهر كما صار الكثيرون أيضاً .. لكنه تميز عن أقرانه وتفرد بالسبق عليهم . حيث تسامت شخصيته إلى أعلى المراتب . لماذا ؟ لأنه كان يحمل قلباً جسوراً ، وعقلاً متوثباً . وعزيمة ماضية ، وفكراً مقتحماً .

وحتى فى اختياره إماماً للمبعوثين مهمته الوعظ والإرشاد لأفراد البعثة ، نراه تحول إلى إمام لنهضة فكرية حديثة .. لماذا ؟ لأنه لم يكتف بالوظيفة التى سافر

من أجلها. بل نراه يرحل إلى باريس وعينه على ثقافتها وعلمها. ومع أخذه في النهضة الأوروبية بأحسن ما فيها احتفظ بشخصيته العربية الإسلامية. ليعود إلى وطنه كامل الثقافة. صحيح العقيدة، سليم الوجدان معتزماً خدمته بما يرضى عقل العالم وقلب الأديب وضمير الوطنى المفتون بحب بلده ليزدان به عصر محمد على وتمتد زعامته إلى عصر إسماعيل.

عاش رفاة فى باريس ليس كوافد تبهره أضواء الغرب.. كان يرى ويسمع، يبحث ويدرس، يناقش ويسأل، كان يؤمن بأن الحياة الإنسانية لا تريد لأعضائها أن يعيشوا عمياً ومعهم أعينهم، أو بكماً ومعهم ألسنتهم، أو صمًا ومعهم آذانهم، كان علامة استفهام دائبة التنقل بين الأشياء حتى يفهمها، وبين الأفكار حتى يستوعبها.

فما الذى كان يعنيه من السعى إلى إتقان الفرنسية غير معرفة لغة قوم يستفيد من علمهم.

وما الذى كان يعنيه من وراء درس نظام الحكم بفرنسا، وترجمة دستورها فى كتابه «تخليص الإبريز» وألا يكتفى بذلك بل يعلق على مواد هذا الدستور.. غير ميله الفطرى إلى تطبيق مبادئ الحرية والديمقراطية فى بلده.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بالصحافة الفرنسية وقوله عنها: «إن الإنسان يعرف فيها سائر الأخبار المتجددة سواء كانت داخلية أو خارجية».. غير أنه كان يريد لبلده صحافة جديدة يسهم فى تأسيسها وتطويرها فى «الوقائع المصرية» أو مجلة «روضة المدارس» أو ينشئها من بعده تلاميذه.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بالتعليم فيستحدث منظومة فى التربية والتعليم يصب فيها عصارة علمه وعمله وفلسفته.. غير أنه كان يريد لأمتة التقدم وليس من سبيل آخر إلى ذلك غير التعليم.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بإنشاء مدرسة الألسن؟ غير أنه كان يريد مد الجسور بين لسانه العربى واللسان الأجنبى حتى تكون أمته على اتصال دائم بالفكر العالمى.

وما الذى كان يعنيه من الاهتمام بإصلاح النظام القضائى فى عصر إسماعيل وإن مهد لذلك بتعريب القوانين الفرنسية وهى مهمة شاقة تحتاج إلى اطلاع واسع على هذه القوانين ومعرفة عالية بأحكام الشريعة الإسلامية. حتى يمكنه اختيار المصطلحات المطابقة لهذه الشريعة فى هذه القوانين.. غير النهوض بهذا الجانب الحيوى من حياتنا؟

ثم ما الذى كان يعنيه من وراء دعوته إلى تعليم المرأة وتثقيفها أسوة بالرجل وأن يخصص لذلك كتاباً هو «المرشد الأمين للبنات والبنين» فيه يقرر وجوب تعليمها حتى تقوم بواجباتها، وليكون هو بحق أول من دعى إلى تحرير المرأة.. غير الخروج بهذه المرأة من البؤرة المتخلفة التى عششت فيها قروناً لتسهم مع الرجل فى بناء المجتمع؟

ما الذى كان يعنيه رفاة من وراء كل ذلك؟ وما تفسيره غير التنوير فى كل جوانب حياتنا؟

ذلك أن التنوير عند رفاة كان أملاً حلوّاً تعلق به حتى لبس ثوب الحقيقة، وخيلاً عذباً طاب له أن يسبح فيه حتى اكتسى بكساء الواقع. وحلماً جميلاً انشغل به حتى تبدى واضحاً جلياً فى أعمال أبنائه وأحفاده.

مثل التنوير عند ابن صعيد مضر رفاة كمثّل ثار قديم من موات حمل الفكر العربى على الرحيل فى عنفوان شبابه، فأرغم آدابه الخالدة على السير فى ركاب المتشائمين فى عصور الانحطاط، وأجبر علومه العظيمة على التوقف لتحلق بها وتسبقها فلول المترصنين، وحول فنونه الرفيعة إلى غلب ومواخير بعد أن أضاءت إشعاعاتها ظلام العصور الوسطى.

إننا حين ندعو مؤسساتنا العلمية والتعليمية والثقافية والإعلامية إلى جانب حَمَلَةِ الأَقلام.. إلى اعتبار ميلاد رائد نهضتنا الفكرية رفاعة الطهطاوى عيداً قومياً للتنوير.. فإن هذه الدعوة لم تأت من فراغ.. إن هى إلا نتيجة من نتائج تنوير الطهطاوى الذى انتقل إلينا فشمَل كل جوانب حياتنا عبر الشيخ الإمام محمد عبده فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى، وتابعها مفكرو هذه الأمة ابتداءً من سعد زغلول ممثلاً لحركة التنوير فى المجال السياسى. وقاسم أمين فى المجال الاجتماعى، والشيخ مصطفى عبدالرازق فى الجانب الفلسفى، والأديب مصطفى صادق الرافعى فى الجانب الدينى، حتى إذا جئنا إلى ثلاثينيات القرن العشرين وجدنا استمراراً لهذه الحركة على أيدى عدد من الرواد منهم حسين والعقاد والمازنى والرافعى وعلى عبدالرازق وهيكىل وأحمد أمين. لتمتد من خلال شيوخنا ومنهم إبراهيم مذكور وزكى نجيب محمود وعبدالرحمن بدوى وعثمان أمين لتواصل مسيرتها عبر آخرين ومنهم نجيب محفوظ وثروت عكاشة وشكرى محمد عياد ومحمود أمين العالم ويوسف إدريس وفؤاد زكريا لتصل اليوم إلى الأجيال الجديدة من الشباب، ذلك أن التنوير كحركة فكرية ليس فيها فجوات يملؤها الهباء. ولا مفاجآت تقفز إلى الوجود دون مقدمات.. إنه ينتقل جيلاً بعد جيل كبناء يرتفع حجراً بعد حجر، وكما أن كل حجر فى البناء يتخذ من الذى تحته قاعدة يرتكز عليها كذلك تكون خطوات التنوير كل خطوة منها هى نتيجة لخطوة تسبقها، وهى فى الوقت نفسه مقدمة لخطوة جديدة فى ضمير الغيب.

وإذا كان التنوير فى معناه العام.. حركة تعتد بالعقل، وتعتمد عليه، وتقر أن وعى الإنسان هو العامل الحاسم، والشرط الأساسى فى تقدم وازدهار مجتمعه.. فإنه يحق لنا كأمة عربية إسلامية.. اعتدت بهذا العقل فى عقيدتها وحضارتها.. أن تخصص للتنوير عيداً قومياً فى ذكرى الطهطاوى، كأول الرموز الثقافية.. التى رسخت أصولها فى الحضارة العربية الإسلامية تستخلص منها عناصر غذاء

لا غنى عنه. وتسامقت فروعها فى الحضارة الأوروبية الحديثة تنسم منها الهواء وتستمد النور.

ففى العقيدة الإسلامية منح القرآن الكريم العقل من المكانة والتعظيم ما يؤكد بأنه «كان لابد للعقل أن ينمو ويكتمل وينضج. فهذا العقل لا يذكر فى هذا الكتاب المبين إلا فى مقام التنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، أمراً جعل العلماء والمفكرين يقررون بأنه «كتاب العقل» وأنه دعوة صريحة لتحرير هذا العقل من عقاله، حيث يدعو إلى إعماله ووزن كل شىء بميزانه، تاركاً للإنسان بعد ذلك أن يعتقد بما يرشده إليه عقله، وأن يتبع السبيل الذى ينيره له منطقته ويهديه إليه تفكيره.

ولم يكن غريباً - والأمر كذلك - أن يذهب بعض العلماء والمفكرين إلى وصف العصر الذى بدأ بالإسلام «بعصر العقل» حيث لم يكد يمضى على الرسالة «المحمدية» قرن من الزمان حتى نشطت حركة التجميع لأطراف المعارف المختلفة، ومعها حركة التقنين العلمى، حتى إذا جاء القرن الرابع الهجرى وامتداده فى القرن الخامس. إلا وبلغ تنوير العقل الإسلامى ذروته، فكانت رسائل «إخوان الصفا» بمثابة دائرة المعارف التى هى عادة رمز يشير إلى التنوير، وكانت الفلسفة على أيدى ابن سينا والفارابى قد بلغت ذروتها مما يشير إلى سيادة سلطان العقل. وكان مع الفلسفة حركة قوية فى النقد لآداب السلف من العرب الأقدمين.

وهكذا قدم العقل الإسلامى تراثاً خالداً، يزخر بأرقى ما وصل إليه العقل البشرى وقتئذٍ من إضافات عملية وفكرية استطاع وهجها أن يضىء عصور الظلام فى أوروبا. وأن يفجر فيها عصرًا جديداً للنهضة يسوده العقل ويحكمه، هذا العقل الذى استطاع من قبل أن يعبر عن أشواق عصرٍ واحتياجات حضارة وقيم مجتمع إسلامى جديد.



وعلى هذا الأساس يمكن القول دون إسراف إن فكركنا قد عرف التنوير قبل أن يعرفه دعاة من الأوروبيين فى القرن الثامن عشر.

والطهطاوى حين أدرك ذلك كان يؤمن أساساً وقبل كل شىء أن لثقافتنا العربية أبعاداً ضاربة فى التاريخ.. تمت فى إطارها إنجازات مبدعة وخلاقة. وتحققت اكتشافات حضارية جليلة. شهد بها المنصفون من الأوروبيين، حيث يقررون أنها قامت على القدرة المبدعة للإنسان العربى. سواء فى تعامله مع الطبيعة واستئناسها. أو فى تعامله مع المجتمع بتوسيع مدركات أفرادها فى مجالات كثيرة منها الفكر والأدب والفن.

ولعل هذا الإدراك نشأ عند الطهطاوى منذ وطأت أقدامه أرض باريس. حتى لم يمس على بقاءه فيها أعوام قليلة.. إلا وكانت عيناه على كل جوانب المعرفة هناك. يشبع ظمأه من مناهلها أولاً بأول. ثم ينقلها إلى أبناء أمته بعد ذلك ولن يتحقق ذلك إلا بالترجمة. فبدأ بنفسه حيث قام بترجمة العديد من الكتب فى الكثير من جوانب المعرفة.

وهكذا اقترنت مرحلة النضج العقلى عند الطهطاوى بنقل الثقافة الأوروبية الحديثة.. فكانت حلقة حاسمة فى تطوره، ومن ثم تطور ثقافتنا الحديثة. وكانت لها أسبابها ومسبباتها فى المناخ الفكرى، كما كانت لها آثارها وتأثيراتها. التى تشابكت بعد ذلك فى نسج حياتنا الثقافية. ولعل اهتمامه بنقل ألوان من الثقافة الأوروبية - وقتئذ - ومنها الاعتداد بالعقل كمرشد وموجه جعله يعيش عصر التنوير، ويريد لأمته أن تعيشه. حتى يزيل ما علق بثقافتها من رواسب قرون التخلف. ولعله حين أدرك ذلك.. اهتدى بصورة خام أو جينية إلى المقولة التى ترى اليوم أن سبب تخلف العالم الثالث مردود إلى غياب عصر التنوير!

ولعلنا نختم هذه السطور بالقول إن مفكرينا الكبار من أمثال رفاة الطهطاوى والإمام محمد عبده ولطفى السيد وطه حسين وزكى نجيب محمود قد بذلوا

أقصى جهدهم فى السعى نحو التنوير، وواجبنا الآن أن نجعل من كلماتهم الخالدة دستوراً فكرياً لأمتنا العربية فى عصرها الحديث، وإن محاولاتهم لم توجد أصلاً إلا لتبقى.. وبحيث تكون هادية لنا ومرشدة.. إنها النور وسط الظلام الذى يتمثل فى التطرف الدينى الذى نشهده الآن ولا سبيل إلى القضاء عليه إلا بالتنوير. الظلام الذى يتمثل فى الفكر السلفى الرجعى.

نعم نحن فى أمس الحاجة إلى الدعوة المخلصة إلى عيد للتنوير. عيد لكل ما هو عقلانى بحيث نبذل برموز التنوير فى حياتنا جيوش الظلام والتخلف فى أمتنا العربية عيد ينتسب إلى باعث نهضتنا الحديثة الطهطاوى.

## البارودى فارس السيف والقلم

من الصعب أن نطلق صفة «فارس السيف والقلم» على شاعر فى ثقافتنا الحديثة غير الشاعر العظيم محمود سامى البارودى.. الذى يعتبر رائدًا للشعر فى العربية عامة. فقد كان البارودى، حقًا وصدقًا، فارسًا تفتحت كرامته طفلاً صغيراً على فنون الفروسية والقتال.. يتبعها بعد ذلك ينظم الشعر حتى أصبح من فحول شعراء العربية عامة، ورائدًا لمدرسة البعث الشعرى فى أدبنا الحديث خاصة، أما كيف اجتمعت لديه صفة رجل السيف مع رجل القلم فهذا ما تقدمه الصفحات التالية مستعينة بما كتبه هو من أشعار ضمتها صفحات مجلدين كبيرين عرفناهما بديوان البارودى، ثم مختاراته - التى ضمتها صفحات أربعة مجلدات - من الشعر القديم.

على اعتبار أن الاختيار فى حد ذاته يمثل جانبًا من التكوين العقلى والوجدانى للكاتب أيًا ما كان، فلو لم يلق هذا الاختيار استحسانًا منه، لما أقدم عليه.. قراءة وجمعًا وشرحًا وتسجيلًا وتمثيلًا فى بعض الأحيان ولذلك اعتبر نقاد الأدب ومؤرخوه أن مختارات البارودى للشعر العربى القديم من خلال ثلاثين شاعرًا قديمًا ضمتهم صفحات هذه المجلدات الأربعة.. هى جانب من

دراسة البارودى نفسه، ولا تكتمل أية دراسة عنه بعيداً عن النظر إلى هذه الأشعار التى اختارها، شأنها فى ذلك، شأن أشعاره سواء بسواء.

وعلى هذا الأساس.. إذا تتبعنا جانب الفروسية فى حياة البارودى وكيف أن لها صلة بما نظمه واختاره من شعر.. فإننا نراه قد التحق فى سن الثانية عشرة من عمره، بالمدرسة الحربية، وقد كانت الحياة العسكرية وقتئذ.. تمثل مظهراً من مظاهر العزة والكرامة.. فى الهيئة الاجتماعية ومن ثم كان لازماً على أبناء هذه الطبقات الاجتماعية الرفيعة أن يتعلموا فنونها، حتى ينهضوا بالمناصب الرئيسية فى الدولة.. فى وقت كانت مصر فى أوج نشاطها السياسى والعلمى والثقافى، الذى بثه فيها محمد على.. والذى كان الجيش قوام هذا النشاط وأساسه.

لقد وقر قلب هذا الوالى المجدد - بكل المقاييس - أنه لا تقدم لمصر بدون جيش يحمى منجزات هذا التقدم الذى كان يتطلع إليه، ويحققه - بالفعل - فى شتى الميادين، وهى حقائق تاريخية لا يمكن لمنصف أن يتجاهلها مهما كان موقفه من هذا الوالى وخلفائه.

وطبيعى - والأمر كذلك - أن يلتحق البارودى بالمدرسة الحربية، ويتخرج فيها فى سن السادسة عشرة بعد أن قضى أربعة أعوام تلقن فيها فنون الفروسية والحرب، حتى يمارس الحياة العسكرية، التى قد تؤهله إلى القيادة فى الهيئة الاجتماعية، على ما كان يحدث عادة مع غيره من الخريجين أبناء الطبقة الرفيعة المستوى.

لكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن - كما يقال - فلسوء حظ البارودى - وقتئذٍ - ولحسن حظ الأدب العربى الحديث.. أن آلت ولاية مصر إلى اثنين من أسرة محمد على حرص كل منهما على عدم الاهتمام ببناء الجيش على نحو ما كان اهتمام محمد على أو حتى الحفاظ على مستواه، أولهما كان

عباس الأول الذى تولى ولاية مصر خلفاً لعمه إبراهيم باشا فى حياة جده محمد على باعتباره أرشد الذكور تنفيذاً لنظام الوراثة، هذا الوالى قد اختط لمصر سياسة غير التى انتهجها جده محمد على أو عمه إبراهيم باشا، ومقتضى هذه السياسة.. أن لا يهتم ببناء جيش قوى يحمى إنجازات مصر، أو حتى يتعهد بتطوير ما هو موجود بالفعل فيرعاه ويعتنى به، وحكمته فى ذلك الحفاظ على استمراره والياً على مصر؛ حيث كانت الدولة العثمانية التى تتبعها مصر تنظر بعين الريبة والقلق إلى جيش مصر، ولهذا توقف الاهتمام بالجيش، وتعطلت النهضة الصناعية والتعليمية المتصلة به، وبدأ يخيم على مصر فى عهده جو من الخمول والركود، مع أن الروح الوطنية قد بدأت فى التوثب منذ عهد محمد على إلى درجة أن مصر استطاعت بقوة جيشها أن تغزو الممالك والشعوب، وأصبحت تهدد الدولة العثمانية ذاتها بالاستقلال عنها، ولم يكن لهذا الوالى من إنجاز يذكر سوى البدء بمد خطوط السكك الحديدية بين القاهرة والإسكندرية والسويس، وهو ما كان يتشدد به وبأسبقيته فى هذا المجال للشرق كله.

ولم يكن عهد سعيد بأفضل من عهد ابن أخيه عباس الأول، فالخاوف نفسها التى كانت تساور عباس - من بناء جيش قوى - ساورت أيضاً خليفته سعيد حيث أراد أن يحافظ على استمراريته فى الولاية، ولن يكون ذلك إلا بضمان رضا الباب العالى فى إستنبول، ولكى يضمن هذا الرضاء أتى بما لم يأت به عباس الأول، حيث قام بتسريح الجيش وتشريد أفرادهم، معلناً أنه لا حاجة لمصر لجيش يحمى منجزاتها فى وجود الدولة العثمانية.. وهو نوع من التملق والسعى إلى الرضا السامى من الباب العالى للدولة العثمانية.. وراح يشغل الناس بلوائحه السعيدية الخاصة بتملك الفلاحين للأراضي الزراعية، والمعاشات، والمواصلات، وحين خاض الحرب لم يكن ذلك بدافع وطنى بل كان مجاملة أو تعاوناً مع الدولة العثمانية، أو حرب المكسيك متعاوناً مع الإمبراطور نابليون الثالث.

فى هذا الجو الأسن الراكد؁ تخرج الباشجاوئش محمود سامى البارودى فى المدرسة الحربية شاباً يافعاً تستجن حناياه بكل أسباب الئقظة الئى حققئها مصر فى عهد محمد على؁ لكن هذه الئقظة كانت مشوبة بالقلق نتيجة موقف عباس وسعيد من الجيش.. ولعل هذا الشاب سأل نفسه - وقتئذ - وما العمل ؟ لقد سرح الجيش؁ وأقفرئ مئادين القتال من أبناء مصر وشبابها؁ وأرغم هو وأمئاله من رجال السئف على عئشة الدعة والخمول.. الئى ترفضها طئبعئة الفتئة؁ كما ترفضها الحئاة العسكرية!!! صئئح أن هناك من رفاقه من كانوا صغار الأحلام؁ فلم يلبئوا أن اطمأنوا إلى سكينئهم؁ وسكنوا إلى خمولهم.. حئث طابئ لهم السلامة بعئدين عن القتال ومخاطره؁ والحئاة العسكرية ومشتئها؁ أما هو فلم تكن طئبعئة هكذا؁ حئث كان من أصحاب النفوس الكبئرة الئى تتعب فى مرادها الأجسام.

ئضاعف من شعوره بالإحباط أنه لم يخض بعد غمار الحئاة العملية الئى كان يؤهل نفسه لها؁ وكذلك أحس بثورة الشباب تهزه هزاً عئيفاً متطلعاً إلى مسئرة الأعلام المصئرية إلى بلاد سوريا والأناضول.. متمئياً لو أنه نعم بنعم هؤلاء الأبطال؁ وشاركهم فئما كانوا يصنعون من أمجاد؁ كما تطلع إلى ما قبل هذا الماضئ القربى؁ فارتسمئ أمامه صورة أجداده من الممالئك. يحكمون ضفاف الوادئ؁ فحن إلى عهدهم؁ وتمنى لو كان بئئهم فارساً يحمل السئف! والمئنى حلم سعيد.. إذا اتصل بمستقبل فئه مجد وسلطان. ولكنها ألم ممض لاذع حئن ىطلب إلئنا تحقئقها والمستقبل أمامنا مظلم لا أمل فئه ولا رجاء.

هذا الإحساس المرئر بالإحباط من جانب؁ وفطرئة المئوئبة مع موهئته المئوهجة.. من جانب آئر؁ قد ولد عنده سئبلاً يهرب إليه.. هو بعئنه الشعر؁ نعم الشعر؁ فإذا كان هذا الشاب قد أخفق - ولو إخفاقاً وقتئياً - على أن ىمارس ما تعلمه من فنون الحرب والفروسة فى مئادين الحئاة نفسها.. فلىمارس ذلك على

الورق من خلال الشعر ولعله ألقى على نفسه هذا السؤال: ألم يسجل أجداده من العرب الأقدمين، وقائع الحروب، وصوروا ميادينها، وبلغوا من قوة تصويرهم أن أجروا فيها حياة لا تعرف الركود أو الخمول أو الضعف والاستكانة؟ لماذا لا يرجع إلى دواوينهم، ويتوقف عند أشعارهم التي عنيت بالحماسة والحرب والفروسية؟ لماذا لا يقرأ - تحديداً - شعراءهم الذين يطوون الزمن أمام بصائرنا فيجعلوننا - رغم ما بينهم وبيننا - من مئات السنين نسمع قعقة سلاحهم، ونرى نزال فرسانهم، ونشترك معهم في المعركة بأفئدتنا وأرواحنا، إن لم نشترك فيها بأيدينا ودروعنا وسيوفنا حين نتمثلهم؟!

وهكذا اندفع فتانا المرهف الحس.. يقرأ كل ما يقع بين يديه من الشعر العربى القديم، ويختزن منه ما شاء له الاختزان، مما يجد فيه روعة وجمالاً.. يأخذان اللب إلى الإعجاب، ويحركان اللسان إلى القول خاصة إذا كان هذا الشعر لا يقف عند حدود الحرب وميادينها، وأبطالها وأمجادها، انتصاراتها وفتوحاتها.. بل يتجاوزها إلى الحياة كلها.. جدها وهزلها، حلوها ومرها، كبيرها وصغيرها. نعيمها وبؤسها.. شعر فيه الغزل والوصف، الحكمة والمثل، الفخر والنسب، ماضيهم وحاضرهم.. وغيرها من ألوان يطمح الإنسان إلى أن يجده فيه، ولا عجب، فهل هذا الشعر إلا ديوان العرب فيه يسجلون وقائع حياتهم العامة والخاصة معاً؟! وكلما ازداد استمراراً فى قراءته، وإمعاناً فى تتبعه، وتدقيقاً فى معانيه.. انفتحت أمامه الأبواب الموصدة، فازداد به استمتاعاً، ويحفظه تعلقاً، ويجمعه اهتماماً.

فتذوق فيما تذوق من الشعر العربى بياناً حافلاً غزيراً فى قصائده وأبياته، تذوقها غائصاً فى أغوار دلالة ألفاظها وتراكيبها ونظمها، بل غاص تحت تيار معانيها الظاهرة، وفى أعماق أحرفها، وفى أنغام جرسها، وفى خفقات نبضها، وفى دفقها المستمر المتغلغل تحت أطباقها، فاكتشف بهذا التذوق دفائن نظمها



ولفظها، واستدرج خباياها المحتجبة من مكانها، وأما اللثام عن أخفى أسرارها، وغامض معانيها.. حتى صار كأنه يقرأ قصة طويلة فى كتاب مفتوح.. قراءة متأنية طويلة أيضاً طول الأناة عند كل لفظ ومعنى، كأنه يقلبه بعقله، ويزنه بقلبه، ويجسه ببصره وبصيرته.. حتى اكتسب يومئذ خبرة بلغة الشعر، ويقن الشعراء وبراعتهم.

ولعل فتانا البارودى ساءل نفسه بعد هذه القراءات المتأنية المتذوقة للشعر العربى قائلاً: إذا كان الشعر كلاماً صادراً عن قلب إنسان مبین عن نفسه.. وكل كلام صادر عن إنسان يريد الإبانة عن نفسه.. خلیق بأن یحتذى ويتبع ويتمثل، فهل يكون فى الإمكان ابتكار مثل هذا الشعر؟ وهنا تحركت نفسه بإقدام الشاب الجریء لقول الشعر، بعد أن توافر على حفظه وتذوقه واستظهاره.

ولعلنا الآن بعد محاولة رصد هذه اللحظة الخالدة التى جسدت هذه الجذوة الشاعرية.. نتساءل: وأى شعر يقول؟ وإلى أى الأغراض ينزع؟ أفيمدح؟ لكن من يمدحه؟ ولماذا؟ أفيدعو؟ ولكن من؟ من؟ وإلى أى شىء؟ أفیهجو؟ ولكن من؟ وعلى أى سبب؟.. ولعله اهتدى إلى أنبل الأغراض وهى تلك التى تجول فى خاطره من آمال وآلام! أليس هو البارودى سليل الجراکسة المعروفین بالفروسية والإقدام؟ أليس هو الشاب الطموح إلى المجد والعلى، والفخر بماضٍ مؤثّل؟ ثم أليس الدم الذى یجرى فى عروقه؟ ويسمو به على أمثاله من أرباب السیف، بل ويسمو به على كل من فى مصر لیجعله وحده دون غیره! الجدير بأن يكون «هو نفسه» غرض شعره وهدفه وغايته؟

أقول — اتفاقاً مع الدكتور محمد حسین هیکل — إن هذه النزعة «الذاتية» بدت فى شعر البارودى منذ شبابه، بل ومنذ بدأ شعره یمتقر لتحفظه الأجيال، ولعل القصيدة التى رثى بها والده — وهو لم یزل شاباً صغیراً — تؤكد وجهة نظرنا:

أليس هو القائل بأنه فرد بين أنداده لا نظير له فيهم  
 فإن أكن عشت فرداً بين أسرتي.. فهأنا اليوم فرد بين أندادي  
 وهو يكرر هذا المعنى في كل شعره طوال حياته.. ذلك أن إيمانه بتفوقه  
 وتفرده هو الذي سما به إلى الذروة من مناصب الدولة حتى وصل إلى رئاسة  
 الوزراء، بل جعله يرنو بنظره إلى حكم مصر واعتلاء عرشها على ما اتهموه في  
 محاكمات الثورة العراقية بعد إخفاقها، ومن ناحية أخرى لعل هذا الإيمان  
 بالتفوق والتفرد هو الذي انتهى به إلى النفي بعيداً عن وطنه سبعة عشر عاماً  
 ليعود بعدها إليه مصحوباً بالعلل والأمراض وفقدان البصر ومع ذلك فإن قناته لم  
 تلب ولمع شعره لم ينضب بل استمر على تدفقه حتى أصبح خالداً على مر  
 الزمن.

ولعله رضى عن هذا الغرض منذ قاله، إذ رآه صورة نفسه، وما تصبو إليه من  
 مجد وسؤدد، ولذلك لم ينصرف عنه حتى وإن حثه أبناء طائفته الذين يلتصقون  
 عطف حاكم أو عطايا أمير، وكيف يستمع إليهم ويعطيهم وهو في الأصل بدأ  
 يقول الشعر سموّاً بأغراضه عن أن تصاغ في ألفاظ ومعانٍ وتراكيب؟ وكيف  
 يخرج على ما تأثر بهم من أمراء العرب الذين أصبحوا فيما بعد شعراء مجيدين  
 من أمثال امرئ القيس، وابن المعتز، والشريف الرضي وطرب لشعرهم حتى إنه قال:

تكلمت كالماضيين قبلي بما

جرت به عادة الإنسان أن يتكلما

فلا يعتمد في الإساءة غافل

فلا بد لابن الأيك أن يثرنما

هذه الطريقة التي انتهجها البارودي في شعره.. جعلت منه لوئاً جديداً على  
 شعراء عصره، والجديد هنا هو في نزوعه إلى تصوير الواقع كما هو في بساطة

وسلاسة وقوة، دون اعتماد على محسنات اللفظ البديعية من جناس أو طباق، أو دون إغراب فى الخيال.

ولعل التزامه بتصوير الواقع كما هو.. جعله يعتمد على حاسة النظر أكثر من سواها، فتصويره المتطور صفة بارزة فى شعر البارودى كله، وذلك شأنه.. فيما لم ينزع فيه إلى تقليد المتقدمين من الشعراء، بل لقد كان حرصه على تصوير الواقع كما هو يغالبه، حتى وهو يقلد الشعراء الأقدمين فى بدايات حياته الشعرية.

وقد يسأل سائل: وما الذى جعله ينفرد دون شعراء عصره بهذه النزعة التجديدية ليكون بحق رائداً لمدرسة الشعر فى ثقافتنا الحديثة؟ أو بمعنى آخر ما المؤثرات التى جعلت شعره جديداً متميزاً بين شعراء عصره؟

إن أول ما يلاحظ فيما تأثر به البارودى فى شعره، كما رأينا هو أنه من عنصر جركسى، والجراكسة على ما يسجل عنهم التاريخ يتميزون بالفروسية والإقدام، كما أنهم حكموا مصر فى مرحلة من مراحلها، هذا العنصر أورثه ميلاً ونزوعاً إلى حياة الفروسية والإقدام، ولعل هذا العنصر يقابله عنصر عربى مكتسب من قراءاته للشعر القديم، يضاف إليه قراءات فى الآداب التركية والفارسية والإنجليزية أيضاً، واللقاء المباشر مع الثقافات الأجنبية حيث دعتة ظروف حياته العسكرية إلى أن يسافر إلى أوروبا، ويشاهد الحياة هناك، وهو فى هذا الجانب ذاته يشبه الشعراء العباسيين الذين كانوا يلمون بالثقافات الأجنبية المعروفة فى عصرهم، مما أضاف إلى شخصيته الشعرية شيئاً جديداً لا نراه عند معاصريه من الشعراء المصريين.

يضاف إلى ذلك كله، عنصر خطير، كان له أكبر الأثر فى تكوينه، وهو عنصر البيئة المصرية التى اضطرت فى مشاهدتها الطبيعية، وأحداثها القومية والسياسية اضطراباً ملموساً.. أثر فى روحه وكيانه الأدبى، وهو ما نلمحه فى بداياته.

وإذا ما أخذنا نمعن النظر - على ما رأى الدكتور شوقي ضيف - فى شعره على ضوء هذه العناصر.. لاحظنا قوة تأثير العنصر العربى المكتسب، وهو عنصر لم يكتسبه عن طريق التعلم على أساتذة اللغة نحوها وصرفها، أو الأدب بديعه وبلاغته، وإنما اكتسبه بطرق جديدة خاصة به وحده.. وهى قراءة النماذج الشعرية القديمة للعباسيين، ومن سبقوهم من شعراء الجاهلية وصدر الإسلام. ومازال يقرؤها حتى استقرت فى نفسه سليقة الشعر العربى الأصلية فصدر عنها نظمه وشعره.

ومعنى ذلك أن البارودى لم يستن سنة معاصريه من الشعراء. ممن تعلموا النحو والصرف والعروض والبديع.. إلخ، حتى يحسن نظم الشعر، وإنما استن سنة جديدة صحح بها موقف الشعر والشعراء - وقتئذٍ - فردهم إلى الطريقة العربية الأصيلة. أو بعبارة أدق ارتد هو إلى تلك الطريقة ونقصد طريقة الرواية التى كان يتلقن بها الشاعر الجاهلى والأموى أصول حرفته الشعرية، ولعل ذلك كان حدثاً خطيراً فى تاريخ الشعر المصرى - وقتئذٍ - الذى تدهور إلى أساليب غثة مكسوة بخرق البديع البالية، تكرر صوراً من الهذيان على كل لسان.. لقد أزال البارودى من طريقة هذه الأساليب. واتصل مباشرة بينابيع الشعر العربى فى العصر العباسى وما قبله من عصور شعرية وتمثلها تمثلاً دقيقاً فاشترأت بها روحه وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من شعره وفنه والأكثر جعلته جديداً على زمانه. مكرّناً مدرسة البعث التى كان أمير الشعراء أحمد شوقي، وشاعر النيل حافظ إبراهيم امتداداً لها.

هذه النزعة الجديدة التى أتى بها البارودى للشعر العربى الحديث. جعلت الأستاذ العقاد يرى أن مكانته فى القمة أو فى الطليعة من شعراء زمانه من حيث الابتكار الذى به أدرك الشعور بالحرية القومية. حتى وإن قلد فى بداياته كما

كان يقلد النظامون فى عهد الحملة الفرنسية.. حتى يتكرر ابتكار الشاعر الطليق بين الأحداث المعاصرة. وله فى ذلك ميزة واضحة لا نظير لها فى تاريخ الأدب المصرى الحديث. وهى أنه وثب بالعبارة الشعرية وثبة واحدة. من طريق الضعف والركاكة إلى طريق القوة والمتانة. وأوشك أن يرتفع هذا الارتفاع بلا تدرج ولا تمهيد. كأنه القمة الشاهقة تنبت فى متون الطود دعماً قبلها. فينقطع بينها وبينه طريق الوصول إلا أن تستدير لها من القمم التى تليها أو تقترب منها.

وينبه الأستاذ العقاد إلى مكانة البارودى قائلاً: إذا أرسلت بصرك خمسمائة سنة وراء عصر البارودى لم تكد تنظر إلى قمة واحدة تساميه أو تدانيه. وكنت كمن يقف على رأس الطود المنفرد. فلا يرى أمامه التلال والكثبان والرهاد إلى أقصى مدى الأفق البعيد.

وهذه وثبة من البارودى فى تاريخ الأدب المصرى ترفعه بحق إلى مقام الطليعة أو مقام الإمامة أو قل مركز الريادة لشعرنا الحديث.

وإذا كان البارودى قد تميز عن شعراء زمانه فى أنه فارس السيف والقلم، وأنه استطاع إلى حد كبير أن يستحدث لموهبته أسلوباً غير أساليب عصره، وأنه كان جديداً فى اختياره لأغراض شعره.. فإنه أيضاً يكاد يكون متميزاً فى أن شعره سجل لحياته بما اشتملت عليه من مواقف، وما ارتبط بها من أحداث تخصه شخصياً أو تخص الوطن بصفة عامة. والسؤال الآن الذى يتطلب إجابة فى الصفحات القليلة التالية: هل يمكن تبين حياة هذا الشاعر العظيم من شعره؟

وقبل الإجابة ينبغى أن ننوه أننا نعتمد فى الإشارة إلى ذلك على المجلدين اللذين يحويان ديوان شعره، والأربعة مجلدات التى تحتوى مختاراته، والمجلد الخاص بأبحاث الندوة التى أقيمت حوله، وكتاب «البارودى حياته وشعره»

للدكتورة نفوسة زكريا سعيد... وهذه المراجع جميعها قامت بطباعتها مؤسسة جائزة عبدالعزيز البابطين للإبداع الشعري. فأسدت بذلك خدمة جليلة للقارئ باحثاً كان أو ناقدًا أو أدبيًا. حيث وفرت له هذه الثروة الهائلة التي تمثلها أشعار البارودي ومختاراته بعد أن كان الحصول عليها أو الرجوع إليها يكبد الكثير من الصعوبات والمتاعب.

على هذه المراجع وغيرها للعقاد وهيكل وشوقي ضيف نعتمد فى استخراج بعض من ملامح حياة هذا الشاعر العظيم. كما سجلتها أشعاره ومختاراته.

فإذا بحثنا - مثلاً - عن مولده فى السابع والعشرين من شهر رجب عام ١٢٥٥ هجرية الموافق السادس من أكتوبر ١٨٣٩م، ونشأته فى بيت يتمتع بالمكانة الرفيعة، والجاه العريض، رغم ذلك فإنه لم يكن لاهياً أو بعيداً عما يحدث فى الوطن - وقتئذٍ - من يقظة بل إنه كان مهضوماً بما يحدث فى هذا الوطن حيث نراه يقول:

وما أنا والدنيا نعيم ولذة

بذى ترف تحنو عليه المضاجع

ولأنه كان من بيت كريم فهو دائماً ينشد العلى والرفعة، ويرغب فى استمرار هذا الوضع الاجتماعى الذى ورثه عن أجداده فيقول:

وما بى ثم فقر لدينا وإنما

طلاب العلى مجد وإن كان لى مجد

ومن كان ذا نفس كنفس تصعدت

لعزته الدنيا وذلت له الأسد

وعن اهتمامه بالشعر وتعلقه به منذ نعومة أظفاره يقول:

علقت به طفلا وشبت ولم يزل..

شديدا بأهداب الكلام تعلقي

ولعل اهتمامه بهذا الشعر الذى شمل كل أقطار نفسه قد ورثه عن أجداده  
حيث يقول:

أنا فى الشعر عريق

لم أرثه عن كـ لالة

كان إبراهيم خالى

فيه مشهور المقالة

ولا ينسى أساتذته وأصدقائه. وفى مقدمتهم الشيخ حسن المرصفي أحد  
أركان النهضة الأدبية الحديثة، والذى تتلمذ على يديه الكثيرون من بناء هذه  
النهضة وروادها. وفى مقدمتهم البارودى نفسه حيث يقول:

بلوت ضرور الناس طرا فلم تكن

سوى المرصفي الحير فى الناس كامل

همام أرانى الده طى برده..

وفقهنى بما أتقنى الأمائل

أخ حين لا يبقى أخ مجامل..

إذا قل عن النائبات المجامل

وحين يرثيه (أى المرصفي) مع الشاعر عبد الله فكرى باشا. بعد رحيله منفيا  
فى أعقاب الثورة العرابية؛ وإبلاغه وفاتهما وهو فى سرنديب يقول:



كل يوم يزول عنى حبيب  
يا لقلبي من فرقة الأحباب  
أين منى حسين بل وأين  
عبد الله؟ رب الكمال والآداب  
مضيًا غيره ذكر وبقيا الذكر  
فخسر يدوم للأعقاب

وعن اشتراكه في حرب كريت عام ١٨٦٥م، وهو لا يزال شابًا صغيرًا يسافر  
لمحاربة أهل هذه الجزيرة، الذين خرجوا على الدولة العثمانية، التي كان الخديو  
إسماعيل ينشد ودها ورضاهها. وفي ذلك يقول شعرًا اعتبره من أعظم ما كتب،  
بل ويعتبره بعض النقاد من أعظم ما كتب عن الحرب والفروسية:  
أخذ الكرى بمعاقده الأجفان

وهفنا السرى بأعنة الفرسان.  
إلى أن يقول معبرًا عن الحرب وما فيها من بشاعة قاتلاً:  
فإن الجبال أسنة

وإذا الوهاد أعنة والماء أحمر قان  
ولا ينسى في هذه القصيدة الاعتزاز بنفسه، وقوته، بل وثقته في مستقبله  
فيسجل ذلك قاتلاً:

فليهنأ الدهر الغيور برحلتى  
عن مصر ولتهدأ حروف زماني  
فلئن رجعت وسوف أرجع واثقًا  
بأن الله أعلنت الزمان مكاني

وغيرها من قصائد يسجل فيها اشتراكه فى الحروب ومنها التركية والروسية والهرسك.. معبراً عن محن الحرب وأهوالها، والمحاربين وشجاعتهم والمواقف القاسية التى يتعرض لها المرء، ودوره كفارس يقوم بالواجب الذى اختير له..  
فيقول:

فما كنت إلا الليث أنهضه الطوى

وما كنت إلا السيف فإرقه الغمد

وإذا كان البارودى قد عبر عن الحرب، وما يحدث فيها من ويلات، وموقفه فيها هو موقف القاسم والشريك، حتى كان خير من عبر عنها فى شعره وأفضل من اتصف بصفة شاعر السيف.. فإن للبارودى قصائد أخرى آية فى الجمال. عبر فيها عن حياته الخاصة سواء فى شبابه أو نضجه، فى وطنه أو منفاه، أو فى سروره ساعة اللقاء.

نراه مثلاً فى الشباب واغتنام أيامه ولياليه قبل المشيب يقول:

فقم نغتنم صنفو أيامنا

وندفع بالراح عنا الأذى

فما بعد عصر الصبا لذة

ولا مثل صنفو الحميا غذا

بل ويكرر هذا المعنى فى موضع آخر قائلاً:

لعمرك ما فى الدهر أطيب لذة

من اللهو فى ظل الشبيبة واليسر

ولعله يسجل تجربة عاطفية كانت قد ألمت به وهو فى الأربعين ولم يسمع - وقتها - لنصح من نصحوه، وإنما أقبل على هذه التجربة مقتحمًا ومؤكداً أن

الحب ليس له سن معينة فى حياة الإنسان، وأنه ليس على المرء أن يشعر به فى سن الأربعين أو غيرها.. ولا بأس من ذلك.. حيث يقول:

أطعت ألفى فى حب الغوانى

ولم أحفل مقالة من نهانى

ومالى لا أهم وكل شهم

بحب الغيد مشغوف الجنان

فكيف أذود عن نفس غراما

تضيف مهجتي باسم الحسان

فدعنى من ملامك إن قلبى

أبى لا يقرر على الهوان

فما بالحب عار أتقيه

وان أحنى على الدمع زمانى

هذا الفارس الذى يملك قلباً ينبض بأجمل المعانى وأرق الأحاسيس.. كان يملك عقلاً كبيراً به وزن الأمور بمنطق رجل الدولة.. وإلا قما معنى أن يصل إلى أكبر المناصب فى عصر إسماعيل، إلى أجلها فى عهد ابنه توفيق رئاسة الوزراء، ولعل تجربته فى إدارة شئون البلاد أسبغت عليه لوناً من الحكمة السياسية فنراه يضمن قصائده أمرين لا حول عنهما ولا مناص وهما ضمان حقوق الشعب ومشورته.. وإعداد جيش حيث يقول:

أمران ما اجتمعنا لقائد أمة

إلا جنى بهمسا ثمار السؤدد

جمع يكون الأمر فيما بينهم

شورى وجند للعدو بمرصد

أو حين يقول فى شعره السياسى أن القوة تحتاج إلى روية وتفكير، وأن الرأى مهما كانت وجهاته يحتاج إلى قوة تسانده، ويخلص إلى نتيجة مؤداها اعتماد الحاكم على الشورى.

هيهات يحيا الملك دون مشورة

ويعز ركن المجد بعالم يغمد

فالسيف لا يمضى بدون روية

والرأى لا يمضى بغير مهند

فأعكف على الشورى تجدنى طيها

من بينات الحكم ما لم يوجد

ولم يكن غريباً - والأمر كذلك - أن يميل إلى مطالب الشعب وحقوقه، فيشارك العراقيين فى ثورتهم رغم أنه كان على رأس السلطة التنفيذية سواء كان وزيراً للحربية أو رئيساً للوزراء. يتهم بأنه يفشى أسرار هذه السلطة إلى العراقيين رغم أنه كان ينصحهم بضبط النفس وعدم التهور الذى يصل بالبلاد إلى حافة الحرب فيقول:

نصحت قومي وقلت الحرب مفاجئة

وربما تاح أمر غير مظنون

فخالفونى وشنوها مكاسرة

وكان أولى بقومي لو أطاعونى

وطبيعى أن يقبض عليه بعد هزيمة العراقيين وبداية الاحتلال البريطانى  
ويسجن فيقول:

### بين حيطان وباب موصد

#### كلما حركه السجان صر

ويقضى سبعة عشر عاماً بعيداً عن أرض الوطن الذى أحبه حتى فى محنة  
المتلاحقة؛ حيث يسمع أخباره من بعيد فتسوء حالته، ويسمع أخبار فقدان  
الأصدقاء والأهل فيزداد سوءاً.. لكن هذه الأحوال جميعاً تتغير من حال إلى  
حال وكأنها غمضة عين يوم صدور قرار العفو عنه وإحساسه بذلك فيقول:

#### أسمع فى قلبى دبيب المنى

#### والمح الشبهة فى خاطرى

أو حين يعود إلى أرض الوطن، ويستنشق عبيره، وتطأ قدماه ثرى مصر التى  
تغنى بحبها، وحارب من أجلها، ودافع عن حقوق أبنائها وضحى بكل غال  
وثمين.. صحتته وبصره.. عندما يقبل هذا الوطن بعد غيبة طالت إلى سبعة عشر  
عاماً يتغنى مغرداً:

#### أبابل رأى العين أن هذه مصر

#### فبأنى أرى فيها عيوننا هى السح

ليبقى بقية حياته فى ربوعها وهو ما كان يرجو ويتمنى.. أن تكون النهاية فى  
مصر، كما كانت البداية فيها أيضاً أن تكون لحظات الممات فى ربوعها، كما  
كانت لحظة الميلاد فى خناياها.

## مصطفى صادق الرافعي جاحظ القرن العشرين

لابد وأن نعترف - هنا - بحقيقة واضحة مؤداها.. أنه إذا كان لظروف  
النشأة الاجتماعية دخلٌ في التكوين الفكري والوجداني للمفكر أو الأديب،  
لأصبح كاتبنا الراحل مصطفى صادق الرافعي في مقدمة الكاتبيين بالعربية  
تأكيداً وتحقيقاً ومثالاً لهذه الحقيقة.

ففي كل ما كتب الرافعي نتبين اهتمامين واضحين، أولهما: التفكير في  
العقيدة الإسلامية كإطار، وثانيهما: التناول العربي البليغ كأسلوب.

وهذا الاهتمام بالعقيدة الإسلامية كإطار، والتناول العربي البليغ كأسلوب،  
جعل بعض الذين لا يتعاطفون مع الرافعي وفكره، يربطون بينه وبين أديب  
العربية وكتبها الخالد عمرو بن بحر الجاحظ، الذي ولد ومات بالبصرة في  
الفترة ما بين (٧٧٥ - ٨٦٨م) ربطاً قد يسىء إلى كاتبنا المعاصر رحمه الله.

صحيح أن هناك أوجهاً للشبه بين الأدبيين الكبيرين على الرغم من تباعد  
الأزمنة بين عصريهما، هناك شبه في الأسلوب من حيث البلاغة العربية العالية  
وشبه في المزاج من حيث التفنن في النقد والسخرية، وشبه في الإمام الواسع

بعلوم العربية، إلى جانب ذلك الشبه الكبير بين الأدبيين فى الغيرة المشبوبة على كل ما هو عربى وإسلامى فى تراثنا الخالد.

إلا أن أوجه الشبه - هذه بين «الجاحظ» و«الرافعى» لا تجعل القارئ غير منصف أحياناً، فيحكم على أن الرافعى - وقد جاء بعد الجاحظ بمئات السنين - نسخة طبق الأصل للجاحظ أو مقلداً له فى كتاباته.. ذلك لأن كاتبنا المعاصر الرافعى لو كان قد أقدم على هذه المحاكاة أو ذلك التقليد.. مرغماً أو مختاراً.. لما أصبح أدبه وفكره مدرسة قائمة بذاتها.. ولما أصبحت كتاباته الأدبية أو الفكرية تختلف فى عمومياتها - إن لم يكن تفصيلاتها ومفرداتها - عن كتابات الجاحظ.

ومن هنا حق للرافعى علينا إنصافاً لأدبه وفكره القول: بأنه إذا كان هناك أوجه للشبه، فذلك لأن المنبع الذى استقى منه الأدبيان الكبيران كان واحداً، وهو القرآن الكريم فكراً وأسلوباً. فقد أتيح للأدبيين الكبيرين تحقيق ذلك، لما أوتيا من ذكاء فطرى، وأفق متسع، وقدرة على الاستيعاب.. أن يتذوقا ما فى هذا الكتاب المبين من بلاغة معجزة، وفكر ثاقب، ويحيطا بروعة بيان الرحمن سبحانه وتعالى، وتدبر معانى كلماته الكريمة التى لا يضاهيها بيان إنسان.

ولذلك نرى أن بعض مؤرخى الرافعى وناقدى أدبه يندهشون لأمرين، أولهما: فرض هذا الشبه دون تحفظ، وثانيهما: الإعجاب بالجاحظ والهيام بأدبه وفكره، والتقصير إن لم يكن البخل على مصطفى صادق الرافعى ببعض من هذا الإعجاب دون مبرر، بحجة أن الرافعى كاتب محافظ أو مقلد أو معقد الأسلوب، إلى درجة أن الفكرة عنده ملفوفة برداء من الغموض تحجبها عن القارئ، وهذه الملاحظة قد استوقفت الكثيرين، وفى مقدمتهم الكاتب العراقى الأستاذ حارث طه الراوى، فأشار إليها فى صدد الحديث عن حياة الرافعى فى مقاله بمجلة العربى.



ولعل سر إعراض بعض النقاد عن أدب وفكر الرافعى وحشره مع المقلدين الفحول فى الأدب العربى حيناً، ومحافظة من غلاة المحافظين حيناً آخر، يكمن فى القول المأثور: «الناس أعداء ما جهلوا»، فالذى يجهل أسلوب القرآن الكريم وبيانه الحكيم، لا يتذوق أسلوب الرافعى الذى اهتدى بهدى هذا الكتاب المبين، والذى يتجاهل - بقصد أو بغير قصد - جوانب البلاغة العربية الأصيلة.. من المؤكد سوف يجد صعوبة على فهم أدب الرافعى وفكره الذى تأثر بهذه البلاغة العربية فى نشأتها وارتقائها وازدهارها.. والذى يفتقر إلى الإلمام بقواعد اللغة العربية ومفرداتها، قد تجهده وتشق عليه متابعة الرافعى الذى كانت كتاباته تطبيقاً حياً، وصورة أمينة لهذه القواعد العربية.. وباختصار، فإن الذى ينأى بنفسه عن هذه المناهل مرغماً أو مختاراً، بقصد أو بغير قصد، بقدرح للرافعى أو بمدح له.. لا بد وأن ينفر منه، ويصفه بعد ذلك بما شاءت له الصفات غير المنصفة.. التى وضعت حدوداً وسدوداً بين الرافعى والأجيال اللاحقة، مع أن الرجل فى حياته وكتاباته كان لا يريد لنفسه مثل هذا المصير.

نعم.. فالذى يتبع أدبه من سجيته، بحيث جاءت معظم كتاباته الأدبية عصارة طيبة لقلبه وروحه ووجدانه وتجربته الذاتية، هو بالقطع برىء من مثل هذه الأحكام. والذى يتخذ من المصادر الإسلامية وفى مقدمتها القرآن الكريم منهاجاً للتفكير، من المؤكد أن يكون كاتباً له شخصيته المتميزة عن غيرها من الكتابات والذى يكتب فى الفكر «إعجاز القرآن والبلاغة المحمدية»، «وحى القلم».. وفى الأدب «أوراق الورد»، و«حديث القمر»، و«رسائل الأحزان»، و«السحاب الأحمر»، وغيرها من الصعب أن يقال عنه أنه مقلد أو ملغز.

ومعنى هذا أن المصادر الأولى لتفكير الرافعى هى القرآن الكريم، واللغة العربية وآدابها.. وهى نفس مصادر الجاحظ، والاختلاف يكون فى تناول كل من الأدبيين الكبيرين لهذه المادة المتاحة، التى تتاح - بإذن الله - لغيرهما من الكتاب بعد ذلك بألاف السنين.

ومن هنا أيضاً يمكن القول: إنه إذا كان الجاحظ يمثل آدابنا العربية الأصيلة في القديم، فإن الرافعي يمثل هذه الآداب العربية في العصر الحديث.. أو بمعنى آخر إذا كان الأول هو جاحظ العربية القديم، فإن الرافعي هو جاحظ العربية في القرن العشرين.. وهذا ما يمكن أو يربط ما بين الأديبين من رباط.

لكن هذه النتيجة التي وصلنا إليها يحتاج جزء منها، وهو الخاص بتأثر الرافعي بالقرآن وبالبلاغة العربية، إلى مقدمات ربما ترقى إلى درجة الأدلة، أقول تحتاج إلى مقدمات وأدلة.. تجملها الإجابة عن سؤال: «كيف تكونت عقلية الرافعي على هذا النحو الذي رأينا؟».

وللإجابة عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة الخاصة بنشأة الفكرة العربية والإسلامية عند الرافعي.. علينا أن نرجع إلى آثاره الفكرية والأدبية أولاً، ثم الرجوع إلى عدد من المراجع التي كتبت عنه، وعلى سبيل المثال لا الحصر: «سيرة الرافعي بالمقتطف من رواية شقيقه النبوى الرافعي بالأستاذ محمد أحمد عيش» و«حياة الرافعي للأستاذ محمد سعيد العريان»، و«الإمام مصطفى صادق الرافعي للدكتور مصطفى نعمان البدرى»، و«الرافعي للدكتور كمال نشأت»، و«الرافعي حياته وأدبه للأستاذ حسنين حسن مخلوف».. علنا نستدل من بين سطور وصفحات هذه المراجع على ملامح الفكرة الإسلامية وسماتها، خاصة وأن الرافعي نفسه لم يحرص كغيره من المفكرين والأدباء - على كتابة سيرة حياته.

وفي بداية البحث عن مقدمات الفكرة الإسلامية عند الرافعي. نلاحظ أن نقاده ومؤرخي أدبه وفكره يجمعون على أنه نشأ في كنف أسرة تقدر الدين وتحترم اللغة العربية. وهذه سمة تميزت بها أسرة الرافعية، إلى درجة أن الرافعي نفسه كان يعلل لقب أسرته فيقول: «إن شيخاً من أجداده عُرِفَ بالعلم والاجتهاد في الفقه سماه الناس بالرافعي تشبيهاً له بالإمام الشافعي..».

ولهذا لم يكن غريباً أن يقول الرافعى بعد أن أصبح كاتباً ملء السمع والبصر: «أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التى يأتى بها يوم وينسخها يوم آخر. والقبلة التى أبتجّه إليها فى الأدب إنما هى النفس الشرقية فى دينها وفنائها، فلا أكتب إلا ما يعيشها حية ويزيد فى حياتها وسمو غايتها، ويمكن لفنائها وخصائصها فى الحياة، ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا، ثم إنه يخيل لى دائماً أنى رسول لغوى بعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه».

وكان متشددًا فى كل ما يمس أمر دينه، وعن هذا يذكر الشيخ محمود أبو رية أنه كتب فى إحدى رسائله إليه اسم الرسول (ﷺ) مجرداً دون أن يتبعه بالصلاة والسلام. فكتب الرافعى إليه معاتباً وواصفاً أن ما فعله أبو رية بـ: «سوء أدب لا يقبله من أحد ولا يقر أحد عليه».

وكان متديناً إلى درجة أنه كان يحاسب نفسه على كل كبيرة وصغيرة.. نذكر أنه حين أصيب بهذا الضعف الإنسانى فتخرج بحب «مى» كان يؤنب نفسه: «مالى ولهذا الحب.. إن لى زوجة لى من حقى أن أمنح غيرها نظرة أو ابتسامة، فماذا يكون من أمرى أمام الله ساعة الحساب».. ولم يهدأ إلا بعد أن فاتح زوجته بقصة حبه الروحى؛ فأذنت له وكانت تقرأ رسائلهما المتبادلة.

ولننظر إلى الرافعى فى منشئه. لنجده ينشأ فى أسرة متدينة يتناوله والده القاضى الشرعى بالتربية والتهديب والثقيف، وهذه الجوانب تطبعه على الطاعة وتقديس الدين واحترام العربية، ويغرقونه إلى قمة رأسه بالثقافة، وفى جانب معين منها وهو الجانب التقليدى.. فعلم القرآن، والفقه فى الشريعة الإسلامية، والحرص على العروة فى لغتها ودينها وما مائلها، هى المواد الأولية لأساس تلك التربية عند كاتبنا الراحل.

حتى إذا أتم الرافعى السادسة من عمره ألحقه والده «بالكتاب» على سنّة الناس فى عصره.. ليتعلم مبادئ القراءة والكتابة. وفى العاشرة يحفظ القرآن

الكريم، وتكون له من صحبة والده الذى كان يؤثره على بقية إخوته العشرة.. فى البيت والمسجد الكبير الأثر فى توجه تفكيره بعد ذلك، وكان لحضوره مجالس علماء الدين الذين كانوا يتوافدون على والده بين حين وآخر إبان توليه منصب القضاء بالمنصورة أثر آخر، وكان لاعتزازه بما يسمع من أنه أحد أبناء عائلة اشتهرت بالعلم والدين منذ كانت فى الشام حتى نزلت إلى مصر أثر ثالث.

ولهذا نشأ الفتى متمسكاً بدينه حريصاً على أداء فروضه، والأكثر تأملاً لجوانب هذا الدين الذى كان حديث الأسرة ومن يتصل بها من الأهل والأصدقاء، حتى إذا دخل المدرسة الابتدائية أظهر نبوغاً فى اللغة العربية وعلومها أدهش مدرسيه، فكان مثلاً للطالب المجد فى المدرسة لا يسمح - كما يذكر الدكتور البدرى - بالهزل ولا اللعب غير المباح، ونظراً لما كان فى لسانه من اللهجة الشامية بتأثير لهجة من الأب والأم المنتسبين إلى الشام. فإنه أثر الفصحى فى كلامه ومخاطبته، حتى لا يتخرج بين زملائه وأترابه لعدم معرفته بتفاصيل اللغة العامية.

والحق أن الرافعى كان يستنكر على زملائه استخدامهم للعامية. وقد تنبه الأب إلى ميل ابنه إلى اللغة العربية الفصيحة، مما جعله يعمل على تنمية هذا الميل، وتوفير كل إمكانيات تحقيقه وتطوره، سواء كان ذلك عن طريق الدروس المباشرة أو التوجيه الفكرى إلى الكتب التى ترقى به فى هذا المجال، هذا إلى جانب توجيهات هذا الوالد التى قربت منه الفتى وجعلته يلازمه مستمعاً وحافظاً للقرآن مدركاً لتفسيره، وإعياً عنه أخبار السلف من علماء اللغة وفقهاء الدين، مبصراً عنده الفقه والنحو والبلاغة والبيان حتى تطبع الفتى على ذلك الأسلوب الفريد الذى تميز به وانفرد بين أفاذ عصره من المفكرين.

ولعل كلف الرافعى المبكر بالعقيدة الإسلامية واللغة العربية كان محل ملاحظة بقية أفراد الأسرة وليس والده فحسب. فها هو أخوه «النبوى الرافعى»

يقول فيما رواه بعد ذلك لأبناء أخيه وتلاميذه. إن شقيقه الرافعي كان يقوم كل ليلة كالمذعور وهو في سن العاشرة؛ ليحفظ الواجب الذي عليه من القرآن الكريم؛ وليستظهر بعض النصوص.

وها هي والدته تخصصه برعايتها وتؤثره بالمزيد من عطفها وحنانها، وتقوم على توجيهه، بل وكانت تهيم له مناهجاً يستطيع فيه أن يتابع ويقرأ ويبدو أنه كان لهذه الوالدة أثر كبير في حياة الرافعي فكان يذكرها دائماً بالخير، بل وقد ظل إلى آخر أيامه - كما يذكر الأستاذ العريان - إذا ذكرها اغرورقت عيناه كأنه فقدتها لتوه. فإلى هذه السيدة الفاضلة يرجع الفضل الأول فيما آل إليه أمره من محبة الثقافة والاطلاع والأخذ والاستيعاب، ولذلك لم يكن غريباً أن ينعاها على صفحات المقطم عام ١٩١٨م فيكتب هذين البيتين:

أنا منك بين العالمين كأننى

أشكك في الدنيا فما هي منهما

أراها خلاء منك إلا محاصراً

وأثار فضل حية وترحماً

يضاف إلى توجيهات الوالدين.. أنه كانت للوالد مكتبة واسعة آلت ملكيتها للرافعي بعد ذلك.. تضم أشتاتاً من نوادر كتب الدين والفقه واللغة العربية، فانكب عليها الفتى واستوعبها، حتى تآقت نفسه إلى المزيد من العلم، فاستظهر بعد القرآن والأحاديث النبوية «نهج البلاغة» الذي كان يتسلى بقراءته وحفظه حتى في الطريق إلى بيته.

وهكذا بدأت بواكير تأملاته في رحاب الكون وصانعه تبدو في سنوات طفولته وصباه. فهو يذهب إلى المسجد مع إخوته يوم الجمعة، ويعود الجميع إلى البيت، ولكنه يعم وجهه شطر الحقول ليتملاً ناظره بسحر الطبيعة وآيات

الجمال، ويمتّع حواسه منصّتاً إلى هذا الجلال الضارب حوله، وهناك عبر المفازات القرية من مسكنه كان يظل هائماً طوال اليوم، كأنه يخشع لله في محارب آلائه البديعة، وكثيراً ما لوحظ منفرداً دون إخوته ليغرق نفسه في التفكير والتأمل.. حتى ليكاد ينسى نفسه أحياناً، بعد أن يكون إخوته قد نسوه وعادوا إلى البيت.

وكانت هذه الحالة - كما يذكر الدكتور البدرى - تلهمه معانى لا يستطيع لها تفسيراً كأنه أحد المتبتلين من القديسين ينتظرون مواعدهم مع الإلهام والوحى.

لكن مع هذا فإن تلك الحالة كانت تؤذيه من ناحية أخرى! إنه يذكر فى رسائله، إنها كانت تؤذيه حين يقاسى من آلام الوحشة التى تجعله يتلهى عنها بوحشة أخرى من هذا الابتعاد والإغراق بالضبط، كما أن استمرار الاطلاع والتثقيف والدرس فى سن مبكرة تنهك جسده، وتنحله، مما مهد لإصابته بحمى التيفويد.. ذلك المرض اللعين الذى ترك بصماته فى قدرته على السمع، انتهى به إلى أن يصاب بصمم كامل حتى آخر حياته.

والحق أن أسرته حاولت علاجه من هذا الصمم، ولكن دون جدوى، وكانت النتيجة غير المتوقعة أن ينقطع عن الدراسة المنتظمة فى المدارس، مكتفياً من الشهادات الدراسية بشهادة الابتدائية.

لكن هذا الصمم لم يقعه عن متابعة الاطلاع والعلم - وسبحان الله - فكما يقول: «ربُّ ضارة نافعة»، فهذه الضارة التى أصابته فى سمعه، كانت ذات نفع له فى أمور كثيرة..

أولها: أنه اختار لنفسه جامعة يعدّ مناهجها بنفسه ويقوم شيوخ مصنفاتها ومؤلفو كتبها على تعليمه، فكان هو المعلم وهو التلميذ فى نفس الوقت!

وثانيها: أن والده حين أدرك إصراره وتصميمه على تثقيف نفسه حتى بعد إصابته بالصمم أزرى هذا الاتجاه في نفسه ونمائه، وهياً له من أسبابه ما مضى به إلى الغاية.. وكان يرد عليه أنه وهو في هذه الحالة إنما يجاهد في سبيل الله. وكم صادفت هذه الإشارة الذكية من الوالد هوى في نفس الابن، ومست من قلبه مكاناً خالياً بالث والنجوى، وكانت تملأ فؤاده بالطمأنينة، بعد أن كاد يفرغ من القلق والاضطراب، وهكذا أصبح الجهاد الذى أشار عليه به والده هدفاً إن لم يكن أسلوباً اتبعه في بقية حياته، حين كان يرى أن الدفاع عن الإسلام جهاد، والدفاع عن اللسان العربى جهاد، والدفاع عن موطنه المصرى العربى جهاد، والدفاع عما يراه أنه الحق فى الأدب أو فى النقد جهاد فى سبيل الله.

وثالثها: أن هذا الصمم الذى أصابه مبكراً قبل أن يتم تمامه كما يقولون. ويكون أهلاً لارتداد المجالس الاجتماعية كأديب وكاتب ومفكر إسلامى، وأن يتحدث إليه العامة والخاصة بلغتهم العامية، وأن يستمع هو إليهم ويفهم مفردات هذه الأحاديث باللغة العامية. هذه الإصابة حرمت من الغوص فى مفردات هذه العامية، وأصبحت الفصحى هى اللغة التى تعامل بها ومعها - ليلاً ونهاراً - من خلال هذه الكتب التى هى لغة حياته الوحيدة، لقد كانت معرفته بالعامية ضئيلة جداً لدرجة أنه كان فى أغلب الأحيان يسأل عن معانى الكلمات والعبارات العامية التى لا يعرفها، وربما كان يمزح فى هذا الصدد مع صديقه وتلميذه ومؤرخ حياته الأستاذ محمد سعيد العريان، حيث كان يقول له: «لتكن أنت لى قاموس العامية»، وفى هذا المزاح أكثر من دلالة!

ولإزاء هذه الحالة الخاصة التى وجد عليها الرافعى، اضططر إلى البحث عن عمل يملأ به فراغه، كما أشار عليه والده، وعندما تهيأت له وظيفة كاتب بمحكمة «طليخا» بالمنصورة براتب أربعة جنيهات شهرياً، قال لوالده وهو يحاوره: «يا أبت كيف أعين كاتباً بسيطاً وأخى الكامل (كان وقتها) يشغل مأموراً لمركز بوليس - يأمر وينهى ويحكم؟».

ويرد عليه والده: «اسمع يا ولدى أنسيت أنك أنت الذى اخترت التفرغ لدراسة القرآن الكريم وآدابه والفقه بالشريعة الإسلامية، وبإمكانك أن تسعى بما أوتيت من ذكاء والمعية لاستكمال ما نقص عنك والشهادة والدراسة.. وأن فى أذنك...».

وقبل أن يستكمل الجملة بادره قائلًا: «لكن يا أبت..» وقاطعه الوالد: «لكن.. لكنك أنت خلقت لتجاهد فى سبيل الله.. ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾».

ويجمل الدكتور كمال نشأت الحديث عن أثر البيئة الاجتماعية فى توجيه تفكير الرافعى قائلًا: «وقد تهيأت للرافعى نشأة علمية دينية بمولده فردا فى أسرة تأخذ بالثقافة الدينية، وليس من شك فى أن هذه النشأة قد طبعته بطابعها فى السلوك الاجتماعى وفى مناص التفكير وأسلوب التعبير، فالرافعى يتخذ فى بيته امرأة حافظة للقرآن تتلو ما تيسر منه فى منزله كل يوم، وتعلم بناته بعضًا منه، وهو على صلة روحية بالسيد البدوى، فإذا صلى بمسجده، جلس تحت قبته ساعات خاشعًا مطرقًا يتمتم الدعوات ويتلو القرآن، وكان الرافعى يؤمن بكرامات السيد البدوى إيمانًا شديدًا، وله فيه مدائح وتوسلات. ويقال: إن السيد البدوى حينما نزل طنطا أقام فى الدار التى تعيش فيها أسرة الرافعى، وهى دار تقع فى حارة ضيقة ملتوية يطلق عليها حارة (سيدى سالم) فإذا جمعنا إلى عامل الوراثة والمناخ الاجتماعى والدينى نمط الثقافة الخاصة التى استعلنت بها أسرة الرافعى، استطعنا أن ندرك اللون الذى سيعرف به الرافعى حينما يستوى عوده، وتنضج ثماره، وعلى الرغم من أن الرافعى حينما نال الشهادة الابتدائية - وهى كل ما حصل عليه من الإجازات الدراسية - ومعرفته معرفة لا بأس باللغة الفرنسية، فإن أثر ثقافة أسرته والمناخ النفسى والاجتماعى الذى نشأ فيه جعله أقرب إلى مزاج الأدباء المطلعين على التراث العربى دون غيره، وقد أعان على



هذا المزاج قراءته الباكورة فيما ضمته مكتبة والده من كتب دينية فى الأغلب والأعم، وقد استمع الرافعى فى سن العاشرة أو بعد ذلك بسنة أو سنتين إلى والده وحفظ كل هذا مجتمعا يحدد لنا المناخ الذى عاش فيه الرافعى، ومن هنا ندرك تطلعه إلى أن يكون كاتب العرب والإسلام.

ولعل صفة الدأب والطموح التى عرفت عن والده، هى نفسها الصفة التى ورثها، والتى أعانته على أن يحقق ذاته ككاتب مرموق فلقد كان أبوه رئيسا للمحكمة الشرعية فى أقاليم كثيرة، ولم يكن قد حصل على العالمية حتى عين فى محكمة طنطا، ولسبب ما ثار خلاف بينه وبين بعض العلماء فى شأن من أمور الدين، فتقدم لامتحان هذه الشهادة وظفر بها حتى يحقق لنفسه مستوى يكون قادرا فيه على المصاولة دون أن يحس بالدونية بالنسبة إلى مناقشيه، وهذا ما حدث لابنه مصطفى تماما فقد أصابته حمى تركت وقرأ بإحدى أذنيه، ولم ينفع العلاج مع كثرة التردد على الأطباء، وانتقل الرقر إلى الأذن الثانية، وفى سن الثلاثين أصبح الرافعى فى عزلة عن عالم الأصوات، وهو منذ ابتداء هذه العلة عازف عن مخالطة الناس يحمل هم مرضه الخطير، فكان الكتاب صديقه وسميره، وبذلك انقطع إلى الاطلاع، ليحقق لنفسه ثقافة لازمة لأديب كان يرجو أن يكون، وقد استطاع أن يصل إلى مبتغاه، وكأنه كان يقول فى نفسه - كما يشير سعيد العريان - (إذا كان الناس يعجزهم أن يسمعونى فليسمعوا منى..).

إذاً فالاهتمام بالقراءة أصبح كل حياة الرافعى فحين تسأله الهلال عام ١٩٢٦م عن الكتب النافعة والتأليف المفيد نلمح الكثير من سمات روحه التى نحت هذا النحو العربى الإسلامى، حيث يجيب: «فى أيام التحصيل كنت أقرأ كل ما أصابته يدى، وكنت أكثر من الملاحظة وأدقق فيها، فلا أعرف كتابا أنا منه أكثر مما أنا من غيره، ولكن إن كان، فلعله كتاب فى الحديث (اسمه الجامع الصغير) كنت أحضر به درس أبى رحمه الله.

ثم قرأت بعد ذلك للأفغانى، والشيخ محمد عبده وكتاب جوستاف لوبون، ثم الكتب كلها..».

وحين ينصح الشباب يقول الرافعى: أنصح بقراءة كتب الأديان قبل سواها، فإذا استوفى الشاب منها قانون ضميره فهو بعد بحاجة، وليكن عربياً مشرقياً، ثم ليقرأ ما يشاء، فالصحة تجعل كل غذاء صحةً.

وفى رسائل الرافعى للشيخ أبو رية يوصى: «.. فاجتهد أن تكون مفكراً ناقداً، وعليك بقراءة كتب المعانى قبل كتب الألفاظ، وادرس ما تصل إليه يدك من كتب الاجتماع والفلسفة الأدبية فى لغة أوروبية أو فيما عَرَبَ منها!

واصرف همك من كتب الأدب إلى كليله ودمنة والأغانى ورسائل الجاحظ، وكتاب الحيوان والبيان والتبيين، وتفقه فى البلاغة بكتاب (المثل السائر)، وهذا الكتاب وحده يكفل الملكة الحسنة فى الانتقاد الأدبى، وقد كنت شديد الولوع به».

ولا ينسى التأكيد على القراءة فى نهاية رسائله، حيث يقول: «اقرأ ما تصل إليه يدك، فهى طريقة شيخنا الجاحظ، وليكن غرضك من القراءة اكتساب قريحة مستقلة، وفكر واسع، وملكة تقوى على الابتكار.. فكل كتاب يرمى إلى إحدى هذه الثلاث.. فاقرأه..».

وهذا الولع بالقراءة جعل الأستاذ سعيد العريان يقول: «وبقى الرافعى فى مدرسته الجامعة هذه التى أنشأها لنفسه يدرس ويطلع، لا يرى إن انتهى من العلم إلى غاية، ليتزود للشعر زاده، وليبلغ من العلم مبلغاً يعينه على أن يقول وينشئ».

ويذكر الأستاذ حسنين حسن مخلوف صديق الرافعى وتلميذه، أن الرافعى كان يوصى بالإكثار من قراءة القرآن ومراجعة كتب التفسير، ثم إمعان النظر فى

كتاب من كتب الحديث كالبخارى أو غيره، ويجمع الرافعى خلاصة نصائحه فى بيت من الشعر، يقول:

وأول رأيك أن تـــــــتفـيد      وآخر رأيك أن تجتهد

والرافعى يحدد أساس أدبه حينما كان ينصح تلاميذه.. وكل الذى ذكره لتلاميذه وأصدقائه، وفى مقدمتهم رسائله للشيخ محمود أبورية هو المنهاج الدراسى الذى سار عليه فى مستهل حياته الفكرية. بحيث تجدد أثرًا لثقافته الدينية فى أدبه وفكره، وقد أخص الدكتور كمال نشأت بعضًا من الاقتباسات القرآنية فى أدب الرافعى فى مثل قوله: (حتى لتحسب الشعراء من النحل، تأكل من كل الثمرات فيخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس)، أو قوله: (كان هذا الحب قد ضرب بيننا وبين الحقائق بسور ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب)، أو قوله يخاطب القمر: (أتذكر، وقد رأيتك ثمة قريبًا من الحبيبة، تصب عليها النور حتى خيل إلى أنها إحدى الحور العين، متكئة فى جنتها على رفر ف خضر..)، أو قوله: (فأينما مد الإنسان عينيه رأى لفظًا كالإشارة أو إشارة كاللفظ، ولكن قتل الإنسان ما أكفره..)، أو قوله: (وإذا الأرض قد ثارت بأهلها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف).

كذلك نجد الرافعى وهو متأثر بثقافته الدينية، متابع للمنهج الذى سلكه كثير من الكتاب والشعراء القدامى فى تحلية كلامهم ببعض معانى وصور القرآن الكريم، فهو يتضمن أيضًا حسب مفهومه البلاغى القديم فى خلق التعابير، فيقول: «لقد تراخى الزمن بى وبها فلو عددت مائة وخمسين قمرًا منذ فارقتها..» وذلك بدلًا من أن يقول مائة وخمسين شهرًا، ويقول: «فاختلج الذى هو فى صدرى» بدلًا من أن يقول قلبى، أو يقول: «سل الشيخ الفانى الذى أوفى على المائة فأصبح عمره فى الإنسانية صفرين إلى عود» وهو يشرح جملة السابقة فى الهامش المائة هكذا (١٠٠)، والشيخ الفانى كالعود من العظم.

وغيرها من التعابير التى يساير فيها الجمل القرآنية، والاستفادة من الجمل البلاغية، فيتبع أسلوب التوليد، وفى ذلك يقول الأستاذ حسنين حسن مخلوف.. «إن المعانى تتلاقح فيلد بعضها بعضاً فى أسلوب من الحياة، والنبوغ ليس شيئاً إلا التركيب العصبى الخاص بالذهن، أى لكل ذهن من أذهان التوابع، هذا هو مذهب الرافعى فى الكتابة، وهذا هو الأدب عنده، وهو إنما يصف نفسه. ويسوق لذلك بعض الشواهد، فيقول: «سئل مصور مبدع.. بماذا يمزج ألوانه فتأتى ولها إشراقها وجمالها فى الصورة؟ فأجاب: إنى أمزجها بمخى».

والرافعى يؤكد أسلوبه فى الكتابة، فيقول: «إن أنا تول فرانس الكاتب الفرنسى المشهور كان يكتب الجملة، ثم ينقحها، ثم يهذبها، ثم يعددها.. وهكذا عدة مرات يقدم ويؤخر من موضع إلى موضع، وسر طريقته إنما هو أت من جهاز التوليد».

فجهاز التوليد عند الرافعى متى استحکم فى إنسان أصبح بمقام ملك الوحى من النبى، وها هو الرافعى يقول: «هذه القوة إن أرادت معنى الجمال أخرجت الشاعر، وإن أرادت كشف السر عن الأشياء أخرجت الأديب، وإن أرادت حقائق الوجود أخرجت الحكيم»، وهو يسوق هذه المعانى موضحاً لها، فى قوله: «لا يخلق الملهم أبداً إلا وفيه أعصابه الكهربائية، وله فى قلبه الرقيق مواضع مهياة للاحتراق، تنفذ إليها الأشعة الروحانية فتساقط منها المعانى».

## عبد الحميد العبادى مؤرخ الحياة السياسية فى الإسلام

بين الأصوات الصادقة.. التى ارتفعت عبر تاريخنا الثقافى معلنة عبقرية تاريخنا الإسلامى.. صوت المؤرخ عبد الحميد العبادى.. مؤكداً فى كل ما قاله أو كتبه أن هناك حضارة حقيقية للإسلام.. لها مقوماتها ودعائمها من حقنا كورثة لهذه الحضارة أن نعرف عنها الكثير.

وإذا كنا فى حاجة إلى معرفة أكثر.. لصاحب هذا الصوت الصادق.. فبكلمات سريعة نسجل أن هذا المؤرخ ينتسب إلى جيل الرواد، وأنه ثالث ثلاثة (طه حسين وأحمد أمين وعبد الحميد العبادى) اتفقوا فيما بينهم على دراسة التاريخ الإسلامى، ثم إعادة كتابته، على النحو الذى يجلى صفحات كثيرة منه.. هى فى الأصل مشرقة وعظيمة إلا أن طرق التناول أخفت الكثير من معالم إشراقها وعظمتها، وهم بذلك يحققون أهدافاً كثيرة لعل فى مقدمتها اثنين. ففضلاً عن إظهار حقيقة تاريخنا الإسلامى المجيد. فإنه فى الوقت نفسه يقدم الدليل بعد الدليل على عظمة هذا التاريخ الإسلامى، الذى استهدف مع الدين الذى يمثله لهذه الهجمة الضارية فى عشرينيات هذا القرن وثلاثينياته، فيدفعون عن هذا الدين وتاريخه الكثير من الأباطيل والافتراءات.. التى يروجها من لهم مصلحة فى ذلك.

وهذا هو الدكتور طه حسين يعلن عن هذا التضامن بين الثلاثة في تقدمته لكتاب «فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين. فبعد أن يعرض للأسباب التي دعتهم للكتابة يقول: «وثلاثتنا متضامنون في الكتاب على اختلاف أقسامه، وقد استقل أحمد أمين بدرس الحياة العقلية، ولكنه قرأه معنا وأقرناه كما أقره، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو.. واستقل عبد الحميد العبادي بدرس الحياة السياسية، ولكنه قرأه علينا، وأقرناه كما أقره، فنحن شريكاه على هذا النحو..».

والحق أن للمسلمين حياة سياسية.. إبان القرن الأول الهجري وما بعده من قرون، والتاريخ لهذه الحياة السياسية التي تولى مسؤولياتها عبد الحميد العبادي ليست بالعبء القليل، فهي كما ذكر عميد الأدب العربي طه حسين - في تقدمته لكتاب فجر الإسلام - ليست بأقل تعقيد من الحياة الأدبية التي تولى هو تسجيلها، فللعرب بعد الإسلام في هذا القرن سياسة خارجية دقيقة وعويصة في نفس الوقت، ولهم أيضاً سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء، وكلتا السياستين الخارجية والداخلية متأثرة بمؤثرات منها العربي، ومنها الأجنبي.. منها ما كان قبل الإسلام، ومنها ما طرأ بعد الإسلام. ولهذا فإن تعقب كل هذه الجوانب السياسية ورصدها.. بصورة أمينة وموضوعية تحتاج إلى جهد كبير في الاستقصاء والتحليل، وليس هذا الجانب من التاريخ للإسلام بأقل حاجة إلى العناية والاهتمام والدرس.. من حاجة الحياة العقلية أو الحياة الأدبية، وسنرى كم كان جهد عبد الحميد العبادي في هذا المجال كبيراً.. سواء فيما تركه من آثار مكتوبة، أو فيما تركه من أسلوب ومنهج لدراسة الجانب السياسي بالإسلام في تلاميذه الذين تعلموا على يديه.. كيفية التعامل مع المادة التاريخية.

وللحقيقة أن هناك من تلاميذه ممن كانوا يوجهون بالأمس ويوجهون اليوم حياتنا العلمية داخل الجامعات والمعاهد العليا.. قد اعترفوا بفضل هذا المؤرخ

الكبير. الذى عاش حياته ومات وهو عزوف عن الشهرة والمجد الرخيص، وفضل عليهما الانصراف إلى علمه وتلاميذه فى الجامعات المصرية المختلفة التى كانت موجودة فى ذلك الوقت (حتى عام ١٩٥٦ م وهو عام وفاته)، فأثر فى الكثيرين أساتذة وطلاباً، وليس أدل على ذلك من أن شيخ المؤرخين المعاصرين الدكتور أحمد عزت عبد الكريم، كان (رحمه الله) يعلن تأثره بالأستاذ العبادى، على الرغم من أن الدكتور أحمد عزت عبد الكريم كان من مدرسة تعنى بدراسة التاريخ الحديث، وهى مدرسة غير تلك المدرسة التى كان شيخها العبادى وأستاذها تعنى بدراسة التاريخ الإسلامى.

كما تأثر به تأثيراً مباشراً عدد من أساتذة التاريخ الإسلامى فى جامعاتنا، أذكر منهم - على سبيل المثال لا الحصر - الدكاترة: محمد مصطفى زياد، محمد عبد الهادى شعيرة، وإبراهيم أحمد العدوى، جمال الشيال.. وكلهم يعترفون بفضله العلمى عليهم. وهذه - على أى حال سمة طيبة تحمدها عليها حياتنا العلمية بوجه عام.

والآن هل نحن فى حاجة إلى معرفة الكثير عن عبد الحميد العبادى المؤرخ الكبير الذى عاش ومات فى صمت؟ هل نحن فى حاجة إلى التعرف عليه خصوصاً وأنه لم يعن كبقية أفراد جيله من الرواد بكتابة سيرته الذاتية أو حتى ذكريات حياته، كما لم يعن أحد - وأرجو أن ينسب التقصير إلى متابعتى وليس لجهود تلاميذه وهم والحمد لله من العلماء الأجلاء الذين يحملون القلم - بكتابة ترجمة لهذا الرجل لا تعطيه أكثر من حقه، وتوضح دوره فى تاريخنا العلمى والثقافى بوجه عام؟.. هل نحن فى حاجة إلى الاقترب من عالم هذا المؤرخ؟ خاصة وأن هذا الاقترب يكلف المرء مشقة البحث عما يعمق دور هذه الشخصية فى تاريخنا الثقافى والأدبى، وذلك من خلال تتبع صفحات قليلة فى مقدمة كتاب له من كتبه، أو حتى كتاب آخر هو فى الأصل محاضرات كان قد ألقاها على طلابه فى جامعة عين شمس، واهتم أحد هؤلاء

الطلاب وهو الأستاذ إبراهيم الشريف بجمع هذه المحاضرات وإعدادها للنشر بعد أن راجعها الدكتور مختار العبادى على اعتبار أنه ابن شقيق المؤرخ الراحل.. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية قدم أحد لهذا الكتاب هو الدكتور جمال الدين الشيال، إلى جانب كلمة كان قد ألقاها زميله المجمعى الأستاذ إبراهيم مصطفى يوم استقبله عضواً بمجمع الخالدين، أو حتى فى السطور التلغرافية التى كتبها زميله الآخر بمجمع الخالدين الدكتور محمد مهدى فى كتابه «المجمعون».

ربما نكون فى حاجة للتعرف على شخصية هذا المؤرخ الذى اعترف بفضلته الكثير. ولن تكون لنا مراجع فى تعرفنا عليه غير هذه السطور والصفحات المتفرقات.

ولذلك فإن هذه الصفحات التى نحاول أن تلتزم بإطار المنهج الذى اختطته بقية صفحات الكتاب نحاول أن تلقى ضوءاً على هذه الشخصية راجية أن يسعفها عون الله سبحانه وتعالى.

وبادئ ذى بدء.. يمكن القول - ونحن فى صدد تعرفنا على شخصية عبد الحميد العبادى - إن الظروف هيات لمصر، بل للعالم العربى والإسلامى مؤرخاً إسلامياً، مكنته تربيته ونشأته من الاتصال بلغته العربية اتصالاً كافياً، كما أتاحت له الاتصال باللغات الأوروبية: الإنجليزية والفرنسية والألمانية أيضاً. ومكنته اتصالات بأساتذة الجامعة فى هذه الحقبة أن يرسم منهجه فى البحث، ويقوم طريقته فى الدرس، هذا إلى مواهب قوية، وطموح غير مغرق، فاستوى - كما شاءت الآمال - لأن يكون هذا المؤرخ صاحب المدرسة فى التاريخ.

كان العبادى قد وجهه أبوه إلى تعلم القرآن الكريم ناشئاً. وأعجب ما فى هذا الأمر أنه كان يحفظ القرآن الكريم حفظ الشيوخ، ويجوده تجويدهم، ولو شاء وضع يده على خده ورفع بالقرآن صوته، وكان مقرئاً مجوداً مجيداً يسامى أكبر قراء القرآن.



ولم يكتف أبوه بهذا القدر من التعليم الدينى لابنه، وإنما صرفه إلى التعليم المدني، فأنهى الابن تعليمه الابتدائى والثانوى، وكان لابد أن يواصل تعليمه العالى، فغادر مسقط رأسه الإسكندرية متوجهاً إلى القاهرة حيث التحق بمدرسة المعلمين العليا التى تخرج فيها عام ١٩١٤م، ليعمل مدرساً بالمدارس الثانوية. وفى نفس الوقت كان يدرس فى الجامعة المصرية القديمة، وكان فى هذه الجامعة وأمام عدد من العلماء المستشرقين.. هو الطالب المثالى الذى استكمل للبحث وسيلته، والذى فهم النصوص العربية وانتفع باللغات الأوروبية، ورفع ذلك من قدره فى أعين زملائه، وقربه إلى أساتذته.

والجدير بالذكر أن العبادى عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة. من أبناء المدارس العليا، فى مقدمتهم: الأستاذ أحمد أمين، ومحمد فريد أبو حديد، وأحمد حسن الزيات، وأحمد يوسف الجندى، وأمين مرسى قنديل.. والدكاترة: عبد الوهاب عزام، وأحمد زكى، وأحمد عبد السلام الكردانى، وغيرهم من أبناء المدارس العليا الذين جمعت بينهم عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة فى الميول والأحاسيس والآمال والأهداف، وكانوا وقتها من عشاق المعرفة ومحبى البحث والاطلاع، وأصبحوا فيما بعد رجالاً رواداً مثلوا الطلائع فى ميادين النهضة الثقافية والعادية.

هؤلاء النفر من شباب مصر فى ذلك الوقت كانوا يجتمعون فى منزل واحد منهم، وتدور بينهم مناقشات موضوعها الأوحده مصر ووسيلة النهوض بها، وانتهوا إلى التفكير فى إنشاء لجنة لوضع كتب علمية وثقافية، يساهمون بها فى إرساء النهضة الفكرية المصرية على أسس سليمة، كانت هى لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩١٤م، كأول لجنة مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار، وتظل سنوات طويلة هى مصدر الإشعاع الفكرى الواسع المدى، لا فى مصر وحدها بل فى العالم العربى والإسلامى كله، ويكون

العبادى واحداً من مؤسسى هذه اللجنة، بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التى تمخضت عنها، تعقد فى منزله، بل ونراه فيما بعد يسهم فى نشاطها الفكرى بعدد من الكتب كانت كلها من مطبوعات هذه اللجنة، فى مقدمتها كتاب «علم التاريخ» لهرنشو.. الذى ترجمه عن الإنجليز، وأضاف إليه فصلاً قيماً عن التاريخ عند العرب.

ولم يكن اتصال العبادى بالثقافة والعلوم، بمرحلة دراسته فى المدرسة العليا للمعلمين أو الجامعة المصرية القديمة فى القاهرة، بل كان اتصاله قبل ذلك فى الإسكندرية حيث نشأ أول غرام بينه وبين الكتب، والشعر العربى القديم خاصة، فكانت منتديات الإسكندرية الأدبية تشهد نشاطه مع عدد من لداته من أدباء الثغر وشعرائه، من أمثال: عبد الرحمن شكرى، وإبراهيم مصطفى، وعبد اللطيف النشار، وغيرهم من الشعراء الفحول، والنحويين المعروفين، بل وكان العبادى شاعراً له فى ميدان الشعر فى هذه الفترة المبكرة من حياته جولات.

ويضاف إلى غرامه بالكتب غرامه باللغة العربية، فقد كان الطلبة الذين تعلموا تعليماً شرقياً عربياً خالصاً يفخرون بحظهم من اللغة وحفظهم لنصوصها وترسبهم على فهمها، ويسعون فى الوقت نفسه لاستكمال ما نقصهم من تعلم اللغات الأوروبية.

والذين تعلموا فى المدارس المدنية يزهون بما عرفوا من اللغات الأوروبية، ويعملون على استكمال ما نقصهم من الاتصال باللغة العربية، إذ كان مرجع البحث إلى نص متونها، وكان العبادى بين هؤلاء وأولئك عجباً؛ حيث استوفى حظه من اللغات الأوروبية لأنها من أسلوب تعليمه، ولأنه كان طالباً بمدرسة المعلمين العليا، ثم كان فى اللغة العربية واسع المعرفة دقيق الفهم، جديلاً فى قواعدها النحوية، وكان كثير الرواية للشعر ولحفظ المأثور.

وقد عاونه ذلك الغرام بالكتب وباللغة العربية واللغات الأوروبية فى منهجه العلمى بعد ذلك كما سنرى؛ حيث بدأ حياته العلمية كما أعد لها.. مدرساً ببعض المدارس الثانوية. ولكن الأمر لم يطل، فقد احتيج إلى مدرس للتاريخ الإسلامى بمدرسة القضاء الشرعى، وكانت من المدارس العالية المرموقة، وكان ناظرها وأبو نشأتها المرحوم عاطف بركات شديد التحرى فى اختيار أساتذتها، وقد أهلت ثقافة العبادى العربية الإسلامية والأجنبية أن يملأ هذا المكان الذى كان يملؤه فيما قبل إمامان للتاريخ، هما: «على فوزى، ومحمود فهمى»، فكان انتصاراً للشباب وفوزاً للعلم.

وتلمذ عليه فى مدرسة القضاء الشرعى، عدد ممن تولوا قيادة الفكر فى مصر بعد هذا، فى مقدمتهم: الدكتور عبد الوهاب عزام، والأستاذ أمين الخولى. ثم انتقل العبادى بعد ذلك أستاذاً للتاريخ الإسلامى بمدرسة دار العلوم وعندما أنشئت الجامعة المصرية الحديثة فى عشرينيات هذا القرن دعت العبادى لكى يكون واحداً من أعضاء هيئة تدريسيها، كأستاذ للتاريخ الإسلامى فكان خير هدية من الجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، إلى الجامعة المصرية الحديثة (الأميرية).

على أن طموح العبادى العلمى، ونهمه للثقافة لم يتوقفا بعد، فقد رأى أن يدرس القانون، وكلفه ذلك عناءً جديداً، وأى عناء أشد من أن يتحول المدرس إلى طالب، يدرس فى كلية الحقوق وينال الليسانس، ويجعل من هذه الدراسة القانونية عداداً جديداً فى دراسته للتاريخ بوجه عام.

وعند إنشاء جامعة الإسكندرية فى سنة ١٩٤٣م.. يدعى العبادى ليكون عميداً لكلية الآداب، ورئيساً لقسم التاريخ بها، وأستاذاً للتاريخ الإسلامى. ويظل فى هذه المناصب العلمية، حتى يحال إلى المعاش عام ١٩٥٢م. ولكنه ظل كعادته موفور النشاط، دائم الاتصال بالعلم والثقافة، فكان يلقي محاضراته فى جامعة عين شمس، ومعهد الدراسات العربية.

ويقول عنه تلميذه الدكتور جمال الدين الشيال: «وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة (تاريخ هذا القول عام ١٩٥٨ م) ثم كنت أقرب تلاميذه إليه.. كنت أحبه وأقدره، وكان يبادلني حباً بحب وتقديراً بتقدير، وأشهد أنه كان - رحمه الله - الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه، يعطف عليهم، ويوجههم الوجهة الطيبة، وقد تخرج على يديه المثات بل الألوف أجيالاً بعد أجيال من التلاميذ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير، يعرفون له علمه الغزير، ويقدرّون له روحه السمحة، وخلقه الكريم، وأسلوبه العف وهدوئه الوقور، واتزانة الحكيم..»

ولعل هذه الصفات التي امتاز بها العبادى، جعلته مؤرخاً له تقديره ليس في الأوساط العلمية بمصر وحدها، وإنما أيضاً خارجها حيث نال الكثير من التقدير، فقد عرف له المؤرخون الأوروبيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه، فكانت دراساته التاريخية موضع ثقة وتقدير، ولهذه السمعة العلمية اختير عضواً بالمجمع العلمى العربى بدمشق، وأستاذاً منتدباً في دار المعلمين العليا ببغداد، كما ندب في بعثة علمية إلى إستانبول ليتخير من نفائس الكتب المحبوسة بها، وكان معه الأستاذان أحمد أمين وعبد الوهاب عزام، وقد فتحت لهم الأقباء التي قبرت فيها الكتب الإسلامية، ونشروا منها آثاراً عظيمة القيمة، كما زار إسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية، ولا غرو فقد كان العبادى أول من أدخل دراسة تاريخ المغرب والأندلس في الجامعات المصرية، وأسهم في تمثيل مصر عدة مرات في مؤتمرات علمية دولية في إيران وفرنسا وإسبانيا.

وقد أدرك مجمع الخالدين مكانة العبادى العلمية كمؤرخ وأديب في نفس الوقت، فانتخبه عضواً به، وكانت له بحوثه الجمعية القيمة التي تزخر بها أعداد من مجلة المجمع، وبالطبع كان عضواً بمجلس إدارة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية عند تأسيسها، وظل يسهم بنشاط ملحوظ للنهوض بهذه الجمعية حتى إذا اشتد به المرض قدم استقالته من الجمعية.

وللعبادى مدرسة تاريخية قوية المنهج تلاميذها ظاهرون من كل جهة درس بها، وله مذكرات يتداولها طلبته، ويؤلفون منها أو يؤلفون على مثالها، وآراؤه فى التاريخ تنتظر، ويستمع إليها ويتناقلها الباحثون، ولكنه على هذا قليل التأليف، ضنين بالنشر ضناً يكاد يكون عن إصرار ورأى.

وفى هذا الصدد يروى لنا زميله المجمعى عالم النحو إبراهيم مصطفى واقعتين تشيران إلى قلة إنتاجه من الكتب بالقياس إلى أبناء جيله من الرواد. أما الأولى فيرويها قائلاً: «شهدت يوماً كاملاً كان يراد للأستاذ العبادى أن يرقى فيه من أستاذ مساعد إلى أستاذ، وذلك يستوجب أن يكون قد نشر كتاباً فى المدة بين الترقيتين، وود أصدقائه ومحبه لو حمّله ذلك على نشر بعض ما لديه من بحوث مكتوبة، ولكنه أبى على أصدقائه أميتهم، ورقى لأن مثل الأستاذ العبادى فى إمامته لا ينتظر منه بحثاً أو شهادة أو كتاباً».

والثانية يرويها قائلاً: «ولا أعرف سبب إصراره على الضن بالنشر، فذلك رأيه الخاص، ولكن الذى أستطيع أن أقدره أنى أعرف أن الأستاذ العبادى عظيم التروى، شديد الثبوت عظيم الشك أيضاً، وقد يرسل المقالة إلى مجلة لتتشر، فإذا ما جمعت فزع إلى التليفون يرجو ألا تنشر، لأنه يريد أن يتحقق من رقم فيها، فلا تنشر».

وسبب ثالث: لقلة إنتاجه من الكتب نستشعره من رأى تلميذه الأستاذ إبراهيم الشريف الذى أعد للنشر كتاب «المجمل فى تاريخ الأندلس» للعبادى.. هو فى قدرة العبادى نفسه على ارجحال محاضراته، فلو كانت هذه المحاضرات مكتوبة - كما هى العادة - لأصبح من السهل دفعها إلى المطبعة لتصبح بعد ذلك كتباً تضاف إلى إنتاجه، وفى هذا يقول: «لم يكن العبادى يلقى محاضراته مكتوبة، وإنما كان يرجلها ارجحالاً، وطبيعة ارجحال غير طبيعة الكتابة، فالأسلوب فى ارجحال غير متناسق لما قد يتخلله من أساليب قد تكون بالعامية.

وما يعرض من استطراد قد يخرج من صلب الموضوع، ومع ذلك كنت أعجب بجمال أسلوبه الرزين وذوقه الأدبي الممتاز، وتصويره الرائع البسيط لما يصوره من حوادث التاريخ الإسلامى، وما يرسم من شخصياته، وكان يأخذنى منه - على الخصوص - ما كان يبعثه فى القارئ من تصور للأجواء التى كانت تعيش فيها الحوادث التى يتحدث عنها، والأشخاص الذين يترجم لهم.

وعلى الرغم من تواجد هذه الأسباب وغيرها.. إلا أنه ظل حريصاً على العطاء المخلص بأية وسيلة كانت.. حتى آخر لحظة من حياته، سواء فى محاضراته المرمجة بالجامعات المصرية، أو فى مشاركته الفعالة فى معظم اللجان التى كانت تبنى السياسة التعليمية والثقافية فى الجامعات، أو حتى فيما يقدمه من إنتاج ضنين كان آخره كتاب «العنصرية والإسلام»، حيث قامت بطبعه هيئة اليونسكو، كما حقق جزءاً من كتاب «أنساب الإشراف» للبلاذرى، وراجع كتاب «الحضارة الإسلامية» لجرونيانوم.

لكن كيف كون العبادى مدرسة تاريخية قيّمة التقاليد؟ أو بمعنى آخر ما المنهج الذى اتبعه فى تناول المادة التاريخية؟

إن ملامح هذا المنهج الخاص بالعبادى تبدو من رأى الدكتور جمال الدين الشيال حيث يقول: «لقد كان التاريخ الإسلامى قبله (أى قبل العبادى) رواية تروى أو قصيدة تحكى، أو نكتة تقال، أو بيتاً من الشعر ينشد.. وكان العبادى أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليلاً، ونقدًا ومقارنة، ودراسة دقيقة على أسس ومذاهب علمية ثابتة، فإذا كان فى مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر فى هذا إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده».

وهذا التاريخ الإسلامى الذى أسس له العبادى مدرسة ينبغى أن تتصل دراسته بالأدب والشريعة، وبموجات الحياة العربية والإسلامية، وبواعث هذه

الموجات من عقيدة ورأى وأدب، وهذه الإمكانيات جميعها متوافرة لدى العبادى - كما رأينا منذ قليل من غرامه للكتب وللشعر وللغة، ومن استكمال ثقافته بدراسة القانون وحصوله على ليسانس الحقوق - مما يجعل من اليسير أن يكون لهذا الرجل الموهوب - كما وصفه تلميذه الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة بأنه أستاذ موهوب جمع بين الأدب والتاريخ فى آن واحد - أسلوباً متميزاً، وله من الأدب جمال الصورة وروعة الأسلوب وله من التاريخ منهجه العلمى الدقيق، يسنده دائماً ويدعمه فيما يرسم من صور التاريخ أساس تاريخى عتيد، مبنى على قراءات واسعة مستفيضة وافرة الحظ من الإجادة والإتقان، أعانه عليها ذوقه الأدبى الممتاز، فهو يحفظ بعضها عن ظهر قلب ويتمثله حياً ويزيد عباراته جمالاً، لكنه لا يتركه يشغل من سرده التاريخى القوى البناء، ثم هو حريص على تجنب التفاصيل التى قد تشوه الصور التاريخية أحياناً وتذهب برونقها ووضوحها.

ولهذا المنهج أو الأسلوب الذى استحدثه العبادى يتفق تلاميذه، وأغلبهم من أساتذة التاريخ وعلمائه، على أنه صاحب مدرسة جديدة فى التاريخ الإسلامى خرجت به عن طريقته القديمة فى الرد والجمع، كما تجاوزت به ذلك التقدم البراق الذى عرض له فى القرن التاسع عشر على يد الكتّاب الغربيين وبعض المؤرخين الشرقيين، والذى لم يكد يغير إلا من مظهره فحسب، بما أدخل عليه من تنظيم الوقائع، وتبويب بعضها بالقياس إلى بعض فى أسلوب أخذ، وإن كان عاطلاً فى كثير من الأحيان عن التعمق وفهم النصوص.

فللأستاذ العبادى طريقة علمية دقيقة أعانته عليها ملكاته القوية، فإنه يجمع إلى قوة النقد وطرافة الاستنباط، فطرة سليمة تجعله يسعى إلى فهم كل شىء، وقدرة ممتازة على فهم النصوص، وإدراك أساليب اللغة وفهم دقيق لمعانيها.

وبالجملة فقد اكتملت للعبادى - كما يتفق تلاميذه - العدة والوسيلة  
فعالج التاريخ الإسلامى على نحو خرج به عن نطاق السطحية والرد، والأساليب  
الخطائية الجوفاء، إلى مدرسة المنهجية، والتعمق فى سبر غور الحوادث والوصول  
إلى أصولها، واستنباط نتائجها مع تصوير أجوائها تصويراً يعين على فهمها  
وتمثيلها.

وبهذا المنهج القائم على الدقة والتثبت، والتعمق والاستنباط، قدم  
عبد الحميد العبادى إنتاجاً فكرياً محترماً، وهذا الإنتاج - كما عرفنا - إما  
مباشر ملموس وهو ما نجده فى كتبه، وهذه الكتب إما مؤلفة، أو مترجمة، أو  
محققة، وفى مقدمتها: كتب «صور ويحث من التاريخ الإسلامى» الذى ظهر  
فى جزأين، الأول: «الجمال والمجمل فى تاريخ الأندلس»، وهو فى الأصل  
محاضرات كان يلقيها بجامعة عين شمس، حيث قام عدد من تلاميذه بجمعها  
وإعدادها للنشر وراجعها ابن شقيقه الدكتور مختار العبادى، والثانى: «الدولة  
الإسلامية تاريخها وحضارتها». وهو كتاب يشترك فى تأليفه مع اثنين من  
تلاميذه، هما: الدكتور مصطفى زياد، والدكتور إبراهيم أحمد العدوى. وقد  
وضح الدكتور زياد فى مقدمة الكتاب أستاذية العبادى لجيله، وكتاب «علم  
التاريخ» لهرنشو، الذى ترجمه وأضاف إليه فصلاً عن التاريخ عند العرب،  
وكتاب «أدب الأندلس وتاريخها» تأليف ليفى بروفنسال، ترجمة تلميذه الدكتور  
محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعته، وكتاب «الحضارة الإسلامية» لجرويناوم،  
وترجمه الأستاذ عبد العزيز جاويد ومراجعته، وكتاب «العنصرية فى الإسلام»  
الذى ألفه فى أعوام حياته الأخيرة، كما حقق «أنساب العرب» للبلاذرى، ونقد  
النثر لابن قدامة.. وغيرها من الكتب والدراسات والأبحاث.

لكن إنتاجه الفكرى الأكبر هو ذلك الإنتاج غير المباشر، والذى تركه فى  
نفوس تلاميذه ومدرسته التاريخية من بعده.



## منصور فهمي الفيلسوف المتصوف

فارق كبير بين الحرية والتحرر. بين أن تكون حراً أو أن تكون متحرراً. فالحرية ببساطة أن تفعل ما تريد في حدود القانون ودون أن تسيء إلى الآخرين. بينما التحرر أن تفعل ما تريد دون قيود أو حدود. وأخص الحريات الاجتماعية.. حرية التفكير.. إنها تختلف عن غيرها من الحريات مثلاً هناك فارق بينها وبين حرية العمل، فالأمر يختلف بين أن تقول: أنا لا أعمل فأنا حر. وبين أن تقول: أنا لا أفكر فأنا حر.. فحرية العمل في حاجة إلى قانون ينظمها، بينما حرية التفكير في حاجة إلى فكر يقننها ويرسم خطاها ويحدد تياراتها واتجاهاتها. والتفكير الخاطيء من الأفضل أن يقاومه فكر صائب وليس قانوناً صارماً. فمقاومة القانون للفكر أشبه ما تكون بمقاومة النار بالبنزين. وحتى في مقاومة القانون للفكر دفاعاً عن أسمى ما في الحياة من حق وخير وعدل، عمل يتنافى مع قواعد الحق والخير والعدل، فهذه القواعد في الأصل من ثمار الفكر الإنساني.

في إطار هذه المعاني كانت تكمن محنة حياة الدكتور منصور فهمي الأستاذ والفيلسوف ومدير الجامعة وعضو التنوير، فجانب من هذه المحنة كان

يكمن فى الخلط بين الحرية، والتحرر، فما كان يراه هو حرية للفكر رآه البعض  
تحرراً فى القيم والمبادئ، وجانب آخر من هذه المحنة كان يكمن فى عدم تيسير  
حريته فى أن يعمل بمعنى أن تتاح له فرصة العمل بهذا المؤهل العلمى الذى  
حصل عليه وسافر من أجله إلى أوروبا، وجانب ثالث كان يكمن فى مقاومة  
فكره بالأساليب والإجراءات التى كان أقلها استبعاده من الجامعة ونبذه من  
المجتمع. وفرض العزلة عليه لأكثر من ست سنوات، عاش فيها بقريته بين  
الفلاحين فلم يجد فى بساطتهم وتلقائيتهم وطهارة سلوكهم تفسيراً لما صنعتته  
به المدينة، وجانب رابع كان يكمن فى وأد كل مشاعر الجرأة والطموح  
والتفاؤل - ولو إلى حين - من سمات المفكر الشاب، لتستقر بدلاً منها مشاعر  
أخرى من الحرص الشديد، والحذر الأشد والاحتياط المنقطع النظير حتى  
أصبحت خطته فى توجيه الحركة الفكرية كواحد من الرواد، خطة تأبى الثورة  
والانتفاض وتؤثر الهوادة والرفق، وتأبى الانتقال من حال إلى حال وتوصى  
بالتبصر الزائد عن الحدود. أمراً اتهم من أجله - كما يقول الأستاذ محمود  
تيمور فى كتابه (الشخصيات العشرون) - بالرجعية والحفاظة.

ولم تكن بداية المحنة فى القاهرة بالنسبة لمفكرنا منصور فهمى.. ذلك  
الشاب النابه الذى وفد من قريته ليجتاز شهادة إتمام الدراسة الثانوية فى اللغة  
الفرنسية بتفوق وليلتحق بمدرسة الحقوق وليجتاز بعد ذلك - بتفوق ملحوظ -  
امتحان الجامعة المصرية القديمة الذى يؤهله عام ١٩٠٨ للسفر مبعوثاً إلى  
جامعة باريس لدراسة الفلسفة وإنما كانت بداية المحنة فى باريس، فقد زين له  
شبابه وطموحه فى أن يأتى بتفكير جديد. مدفوعاً بالتيار العام الذى كان ينادى  
بتحرير المرأة فى مصر من ناحية، ومتماشياً مع حرية الفكر والبحث التى يتنفسها  
كل يوم فى قاعات الدراسة بجامعة باريس. إلى جانب تلمذته المباشرة لأحد

أقطاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية في ذلك الوقت «ليفى بريل» .. كل ذلك جعله يفكر فى أن تكون رسالته للدكتوراه موضوعها وضع المرأة فى التقاليد الإسلامية.

وهو موضوع كان يعد فى ذلك الحين حديث الساعة حيث كانت المرأة المسلمة ترسف فى أغلال ثقيلة لم تكن مفروضة عليها من الدين نفسه، ولكنها كانت أثراً من آثار التقاليد فى العصور المتأخرة من حياة المسلمين ورأى أحرار الفكر وعلى رأسهم قاسم أمين أن نهضة الشرق لا يمكن أن تتم إلا بتحرير المرأة.

وعلمت الجامعة المصرية بموضوع هذه الرسالة فرفضته. إلا أن منصور فهمى رأى أن يسير فى الشوط حتى النهاية فقدم رسالته ونال عليها درجة الدكتوراه. وعاد إلى وطنه مشحوناً بما حصل ودرس لكن حدث ما لم يكن فى حسابانه خصوصاً بعد أن عينته الجامعة مدرساً لتاريخ المذاهب الفلسفية عام ١٩١٣ وبقي فى عمله ستة أشهر، هذه الجامعة التى بعثته إلى فرنسا بالأمس هى نفسها التى تطرده وتستبعده اليوم لأكثر من ست سنوات بعد أن ثارت معركة ابتدأت بكلمة عنوانها «هل هذا صحيح» على صفحات المؤيد فى ١٩١٤/١/٢٠ تساءلت فيها عن عبارات جرت على قلم منصور فهمى تتنافى واحترام تقاليدنا. وطلبت الصحيفة من رجال الدين التدخل. تلتها كلمة أخرى للأستاذ محمد لطفى جمعة بتاريخ ١٩١٤/١/٢٨ فى المؤيد ثم كلمات أخرى فى الطرف الآخر بدأت صحيفة «الجريدة» الدفاع عن حرية الفكر فى شخص منصور فهمى مستهلة دفاعها بمقال عنوانه «حرية الفكر وأدب النقد» للأستاذ عبده البرقوقى ورغم أن رجال الدين لم يتدخلوا وأن المسألة لم تخرج عن كونها مساجلات بين كتاب الصحيفتين. طائفة ترى أنه أراد الحرية وطائفة ترى أنه أراد التحرر. إلا أن الجامعة اتخذت قرارها، وقد كان عليها أن تترث فالمسألة

لا تصل إلى هذا الحد أو كما عبر الدكتور إبراهيم مذكور عام ١٩٥٩ قائلاً:  
وقد يكون فيما كتب منصور فهمى ما يثير نقداً أو يقتضى ملاحظة، ولكنه لا  
يؤدى إلى طرد أو حرمان، وحرية البحث العلمى أفسح صدرًا وأسمى من أن  
يعتدى عليها بسبب لفظ أو عبارة».

ولعل منصور فهمى يعبر عن هذه المحنة فى كثير من خطرات نفسه عام  
١٩١٥م حيث يتساءل: «هل القوى فى الحياة الاجتماعية هو من يخضع  
لنواميسها من الرياء والظلم فيخدع ويظلم؟».

ويعود إلى الجامعة عام ١٩٢٠م ويتدرج فى مناصبها حتى يصبح مديراً  
لها. إلا أن الإحساس بالمحنة يساوره وشعور يحتويه بأنه طرد وحرم حتى من أبسط  
حقوقه وهو ترجمة رسالته إلى العربية وتدريسها ويحول نقده الجرىء إلى حذر  
وحيطه، وثقته بنفسه وبالناس إلى شك وريبة، ولكنه رغم كل شىء لم ينس  
رسالته كأستاذ جامعة يرى أن العلم لا يطلب إلا للعلم وأن الفلسفة ليست  
نظريات وتأملات فحسب إنها أيضاً وسائل تبلغ بالإنسان مراتب الحياة  
النموذجية فتقربه من الخير بمعناه العام ومن الحق فى مثله العليا ومن العدل  
فى قيمه العظيمة، وتشهد مدرجات الجامعة وتلاميذها أستاذ الأمس الذى اتهم  
بالتحرر أستاذًا بل فيلسوفًا متصوفًا يمزج الفلسفة الجمالية بالفلسفة الدينية فى  
نزعة صوفية اعترفت بها أعلام نقاد الفلسفة ومؤرخيها.

وخارج أسوار الجامعة نجد له إسهاماته المشكورة. ففى إنتاجه كله كان قد  
حاول أن يؤدب الفلسفة ويفلسف الأدب، ويحرص فى كل الأحوال على الدقة  
مع الرقة وله إسهاماته أيضاً فى مجال الترجمة، ولعل المعركة التى بينه وبين  
الدكتور طه حسين على صفحات الأهرام عام ١٩٢١ حول الترجمة تؤكد  
ذلك فقد وجهت الانتباه إليه.

إلا أن جهود الدكتور منصور فهمى البارزة فى مجمع الخالدين حيث اختيار عضواً فيه منذ إنشائه وبقي فيه حتى وفاته آخذاً نفسه بتوضيح رسالة المجمع والدفاع عنه، وتاريخنا الثقافى لا يتجاهل هذه المعركة التى دارت على صفحات الأهرام عام ١٩٣٧م بمناسبة مرور خمسة أعوام على إنشاء المجمع والتى كان فارسها الدكتور طه حسين، وكيف أنه هاجم المجمع ومشروعاته هجوماً عنيفاً تصدى له الدكتور منصور فهمى بصورة مقنعة إلى درجة أن رأى العام الثقافى تعاطف مع الدكتور منصور فهمى ضد الدكتور طه حسين الذى كان هجومه على المجمع وراءه أسباب فى مقدمتها أنه لم يكن عضواً فيه. وسرعان ما تنبه المجمع إلى ذلك فاختره عضواً عام ١٩٤٠ مع عدد من الرواد فى مقدمتهم الأستاذ العقاد!

ويبدو أن الخلاف بين منصور فهمى وطه حسين كان له أسباب أخرى يذكرها الدكتور محمد الدسوقي فى كتابه «طه حسين يتحدث عن أعلام عصره» ومن هذه الأسباب تعيين منصور فهمى فى الجامعة براتب أقل درجة من طه حسين مع أنه حصل على الدكتوراه قبله بسنوات، وأن منصور فهمى كان يتعاون مع بعض الساسة ضد طه حسين فضاق به الأخير وثار عليه.

وقبل ختام الحديث عن هذا العلم لنا أن نشير إلى الرسالة التى لم تترجم إلى العربية عن الفرنسية، وهذه الرسالة كانت فكرتها مناقشة حالة أو مركز أو وضع المرأة فى إطار التقاليد الإسلامية، وكيف يمكن تطورها وأنها صدرت باللغة الفرنسية بباريس فى مائة وستين صفحة من القطع المتوسطة، واشتملت على خمسة فصول إلى جانب مقدمة قال فيها: هذه الدراسة بالنسبة إلينا فرصة للإشارة إلى المؤثرات السعيدة التى أثرت فى ثقافتنا العلمية. فلقد ولدت مسلماً، وقضيت فترة شبابى فى وسط إسلامى، ثم قدمت إلى باريس، واكتسبت معرفة المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة تحت إشراف أستاذنا العلامة ليقى بريل ثم

تناولت الرسالة جوانب من الدين الإسلامى بأسلوب غير مقبول خصوصاً عندما كان يتحدث عن تطبيقات الشريعة الإسلامية بالنسبة للحياة الزوجية، أو تعدد الزوجات بالنسبة للنبي ﷺ، ودفع المهر ووجود الشهود، وكيف أن هذه الإجراءات تنطبق على عامة المسلمين، وغيرها من الجوانب التى تتصل بمركز المرأة فى ظل تقاليدنا بأسلوب أثار حفيظة بعض الكتّاب الذين ذهبوا مذاهب عدة فمنهم من رآه متأثراً بالأفكار الإلحادية التى سادت فرنسا فى ذلك الوقت. ومنهم من رآه متأثراً بالمستشرقين والمبشرين، ومنهم من رآه وقع فريسة فى قبضة ليثى بريل.

ولما أطلعت إدارة الجامعة المصرية القديمة على مادة الرسالة قامت على الفور بفصل صاحبها من هيئة التدريس بل وأعلنت تبرؤها منه أمام الهيئة الاجتماعية. إلا أن محنة صاحب الرسالة بدأت بالفعل بعد أن نشرت صحيفة المؤيد كلمة بتاريخ ٢٠ يناير ١٩١٤م عنوانها «هل هذا صحيح» فيها تساءلت عن حقيقة ما جاء فى الرسالة وطلبت من رجال الدين التدخل فى هذا الأمر. إلا أن رجال الدين لم ينهض أحد منهم للرد على ما جاء فى هذه الرسالة. وليس هذا عجزاً منهم وإنما حكمة رأوها أن الرد فى مثل هذه الحالة يفتح باب الفتنة أمام المسلمين فضلاً عن أنه يجعلهم فى موقف من يعادون العلم والعلماء بهذه الطريقة السافرة.

ورغم صمت رجال الدين المتعقل. إلا أن البعض أثار معركة كانت المؤيد ميدانها، فكتب المرحوم محمد لطفى جمعة مقالاً مطولاً فى ٢٨ يناير ١٩١٤م فيه رد على ما كتبه منصور فهمى فى رسالته، وكيف أنه اعتمد فى مادتها على بعض الأحاديث النبوية الموضوعة أو الضعيفة، وتوالت المقالات بعد ذلك - ومنصور فهمى صامت لا يرد - حتى كان مقال بعنوان «حملة مدبرة ضد الدين» نشرته المؤيد فى أول مارس ١٨١٤م فيه تفنيد لكل ما جاء به منصور

فهى فى رسالته؁ وهنا أرسل الأستاذ عبده البرقوقى رئيس جمعية المصرىين بفرنسا مقالين نشرتهما صحيفة الجريدة فى نفس العام؁ وأشار فىهما إلى ضرورة إثبات آداب النقد وأساليب المناظرة وحرية الإنسان فى أن يقول ويفكر وغيرها من المناقشات التى يكاد مرجعها الوحيد فى «الدوريات» أو فى كتاب «فصول ممتعة» للأستاذ محمد سيد كيلانى.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المعركة التى شبت بسبب رسالة منصور فهى كان لها أكبر الأثر فى الجامعة وعلى حياة صاحبها حيث قضى أكثر من ست سنوات فى بداية حياته العملية يجاهد ويناضل فى سبيل كسب عيشه يسيطر عليه شعور المطرودين أو المحرومين.

وبعد فهذه إشارة سريعة إلى الدكتور منصور فهى أحد الرواد الذين ساهموا فى تكوين جيل من الفلاسفة والأدباء. وما أحوجنا بعدها إلى دراسة كاملة عنه.

## أمين عبد اللطيف الرافعى رائد صحافة المبدأ والعقيدة

سأل سائل اثنى من خريجى الجامعة عن أمين الرافعى . فرد أحدهما: إنه الرافعى كاتب رسائل الأحزان! وقاطعه الثانى: بل هو الرافعى مؤرخ مصر الحديثة! وغاصت الماراة فى قلب سائلهما، إلا أن صوته ارتفع قائلاً: لا هذا ولا ذاك، إنه الرافعى رائد صحافة المبدأ والعقيدة، الرافعى الذى كان يرى المبدأ أرضاً صلبة يعيش عليها حياً أو ميتاً والعقيدة سلوك طاهر لا يقبل الشك أو الجدل، الرافعى صاحب المنهج الذى يقول لك اقرأ وفكر واقتنع وحين يكون لك رأى واجه الدنيا برأيك، الرافعى ذلك الرجل الذى قامت بينه وبين ضعف الحياة.. لآءات كثيرة.. فكان الباطل يرى فيه حقاً لا يتبدل، والفتنة ترى فيه سموً لا يتنزل، والذل يرى فيه عزة لا تتحول.. الرافعى حقاً وصدقاً.. قناعة تنذر أهل الجشع. وفضيلة تدم أهل الرذيلة، وتواضع يصفع أهل الغرور، وعلم يهدى أهل الجهالة.

أمين الرافعى باختصار من قوم كانوا يعيشون فى حدود ضمائرهم اليقظة، وليس من قوم يعيشون فى حدود بطونهم النهمه.



لكن ربما يكون لمن لا يعرف أمين الرافعى من الأجيال الجديدة كل العذر. خصوصاً وأن الذاكرة ملكة مستبدة.. تذكر وتنسى على هواها. وهى تنسى دائماً إذا تعلق الأمر بواحد من كبارنا الذين غرسوا ومارسوا بكثير من التضحيات الباسلة.. قيم النضال. فكيف نأسى لحال من خائنه ذاكرته فخلط بين الرافعى المؤرخ والرافعى الصحفى، ولا نرثى لحال الذى يوجه الدعوة إلى أسرته لحضور الاحتفال بتكريم راحلهم فى يوم الصحفى. منذ سنوات قليلة فيصر على كتابة الدعوة على أنه أمين صادق الرافعى، وليس كما هو معروف أمين عبد اللطيف الرافعى؟ والأكثر، لماذا لا نرثى لهذا الذى يكتب براءة الوسام الذى منحته إياه الدولة فيصر على أن اسمه الثلاثى أمين صادق الرافعى؟ ماذا كان يحدث لو أننا شغلنا أنفسنا دقائق نرجع فيها إلى أرشيف أية صحيفة - من الصحف حتى من باب أن أمين الرافعى كان أول من ابتكر فكرة الأرشيف الصحفى فى الصحافة المصرية لنعرف اسمه الحقيقي؟

ودون المضى فى بعض حالات التقصير عن غير قصد تجاه أمين الرافعى. نشير من بعيد إلى دوره العظيم فى بناء الصحافة المصرية، ومسار الحركة الوطنية، مستأنسين فى ذلك بكتابه «مفاوضات الإنجليز بشأن المسألة المصرية» أو بمقالاته فى الصحف التى أصدرها أو شارك فى تحريرها، أو بما كتب عنه وفى مقدمته «ذكرى فريد الوطن المغفور له أمين الرافعى» للأستاذ محمد صادق عنبر، «وأدب المقالة الصحفية بمصر» للدكتور عبد اللطيف حمزة، و«شخصيات وذكريات فى السياسة المصرية» للأستاذ محمد نجيب و«أمين الرافعى شهيد الوطنية» للأستاذ صبرى أبو المجد، ورسالة ماجستير عن أمين الرافعى قدمها لكلية الإعلام عام ١٩٨٣ الأستاذ محمد سعد، إلى جانب أحاديث مع أفراد أسرته.

فى العمل الصحفى مثلاً كان أمين الرافعى يؤمن .. بأن الكلمة وثيقة آدميتنا. معها بدأت عظمة الإنسان ويؤسه أيضاً، وتقترب المسافة بين العظمة والبؤس إذا كان كاتب هذه الكلمة من أصحاب المبادئ مثل أمين الرافعى .. فى مناخ مشحون بالغيوم. فهناك ملك يملك ويحكم، واحتلال يستعبد ويستذل، وأحزاب تستغل وتتصارع، وفى هذا المناخ نرى أمين الرافعى كقيادة صحفية يعتبر الصحافة مهنة، ورسالة وليست سلعة أو تجارة وهنا يواجه كاتبنا بالمتاعب.. متاعب ممن يعمل لهم وفيهم ومعهم، ثم متاعب من هذه القوى التى تتربص الدوائر به ويكل صاحب قلم شريف، فهذه القوى كالقنطريون تنتظر منك أن تمر بكفك مرّاً خفيفاً على شعرها ولكن فى اتجاه واحد، فإذا أنت غيرت هذا الاتجاه. نالك من مخالبيها الشئ الكثير، فكلمة الحق فى ذلك الزمان كانت كثيراً ما تضنى، وتؤلم لاسيما عند تلك القوى التى لم يخطر على بالها أن هناك معانى كالحرية والاستقلال والتقدم والتطور والوطنية والانتماء، هنا يصبح كل ما يجرى به القلم الشريف محاولة صعبة أشبه ما تكون بتجربة إشعال ثقاب وسط العاصفة.

فى هذا المناخ بالذات فضل خريج مدرسة الحقوق أمين الرافعى مهنة الصحافة على مهنة المحاماة. وتكشفت مبادئه وعقائده، فهو حين يكتب بصحيفة اللواء فى يوليو عام ١٩٠٨م يختار موضوعاً عن الخطر الذى يهدد حرية الصحافة فيقول: «إن حرية الكتابة وحرية القول هما الدعامة التى تركز عليها المدنية الصحيحة فإذا ماست إحداهما بشئ خيف على المدنية الزوال وأصيب العدل فى أكبر أركانها». وبنفس هذه المبادئ يتصدى لما أصاب وطنه من المحن متمثلة فى الاحتلال والقصر وحلفائهما، ولما يواجه هذا الوطن من مشكلات ويكون تمسكه بالمبدأ والعقيدة موضع تقدير أعدائه وخصومه قبل أصدقائه ومريديه. والأمثلة على ذلك كثيرة فى كتاباته وسلوكياته مع العاملين معه.

فمثلاً عرضت عليه إحدى شركات الاحتكار أن يخصص صفحتين من صحيفته للإعلان عن منتجاتها نظير مبلغ كبير من المال - كان هو في أشد الحاجة إليه، ولكنه رفض وعندما سئل قال: «إن هذا المبلغ هو مقابل شراء ذمتي. وأنا رجل لا تشتري ذمته» ومثل آخر نلمحه في هذا السلوك، فبعد استقالة الوزارة الوفدية التي كان يهاجمها زاره أحد أعوان الوزارة الجديدة وعرض عليه أن يواصل معارضته للوزارة القائمة بشرط أن يندد بالوزارة السابقة التي كان يهاجمها فرد عليه قائلاً: «سأظل أعارض الحكومة القائمة، ولكن الوفد وقد أصبح بعيداً عن الحكم يقتضى الشرف والنزاهة ألا أهاجمه». ومثل ثالث نلمحه عندما أعلنت الأحكام العرفية في نوفمبر ١٩١٤م هنا نجد أمين الرافعي يرفض أن يستمر في إصدار جريدة الشعب حتى لا ينزل على أى حكم من أحكام الرقابة، وحتى لا ينشر إعلان الحماية على بلده، فكان بعمله هذا أول مصرى يحتج على الحماية البريطانية لمصر ويرفض الرقابة على الصحافة. ومثل رابع نلمحه من خلال كتابته عن الانتخابات، فنلمح عدم التعصب لأى من الأحزاب، لأنه كان يرى أن التعصب الحزبى فى بلاد تجاهد وتكافح فى سبيل استقلالها يؤدى إلى انقسام وحدة صفوف الأمة.

فإذا كانت هذه مبادئه فى الكتابة فإن إنجازاته فى عالم الصحافة هى موضع تقدير المؤرخين والباحثين. أليس هو أول الداعين لإنشاء نقابة للصحفيين ترعى حقوقهم، وأنه أول من ابتكر فكرة الأرشفة الصحفى داخل الصحف والذي أصبحت له الآن إدارته وموظفوه. حيث يمثل فى الصحيفة ذاكرتها الثابتة، وأليس هو المؤسس الحقيقى لجريدة الأخبار التى تقترن باسمه والتى تستمر إلى اليوم بعد أن آل امتيازها للراحل مصطفى أمين وشقيقه الراحل على أمين. نظير مبلغ من المال قيمته عشرة جنيهات تدفع شهرياً لأسرة أمين الرافعي، وكم كان جميلاً من الراحل الكبير مصطفى أمين أن يؤكد هذه الحقيقة فى مقاله بمناسبة العيد الواحد والأربعين للزميلة أخبار اليوم حيث قال: «إن أخبار

اليوم مدينة لأمين الرافعى صاحب الأخبار» كذلك نلمح حب أمين الرافعى للصحافة حين تعرض عليه أكبر المناصب فيقول: «عشت صحفياً وسأموت صحفياً».

ولا يقل دور أمين الرافعى فى الحركة الوطنية عن دوره فى الصحافة. رغم ما كان ينتظر للقائم بهذا الدور فى وجود القصر والاحتلال وأذنا بهما الكثير من سوء العواقب، فمن الصعب أن يكون للإنسان دور فى وجود هذه القوى، والأصعب أن تكون وسيلته التعبير كعامل فى ميدان الناس، هذه التجربة تصبح انتزاعاً من الأعصاب، قطرات من القلب، كبح لجموح العاطفة، رفض لليأس القتال، اعتراض على الأمل الخادع.. كان من السهل على ابن مفتى الإسكندرية أمين الرافعى، أن يؤثر السلامة ويضم لطبقته من أبناء الأسر العريقة ويلقى خلف ظهره هموم وطنه، إلا أنه فضل أن يعيش لهموم وطنه ليصبح بعد ذلك فقيراً معدماً، مريضاً عليلًا يختطفه الموت فى الأربعين، وليترك بين أيدينا سجلاً حافلاً من الأعمال الوطنية المجيدة التى تتلخص فى مناهضة الاحتلال البريطانى، ومقاومة استبداد القصر، وكشف أساليب أحزاب الأقليات، إلى جانب المطالبة بالحياة الدستورية.

على سبيل المثال. نراه يندد على صفحات «اللواء» عام ١٩٠٩ م بسياسة الوفاق بين الخديو والسير جورست، ويهاجم مشروع مد امتياز قناة السويس عام ١٩٠٩ م ويقاوم صور الاضطهادات التى كان يتعرض لها الوطنيون عام ١٩١٠ م، ويفضح السياسة البريطانية فى شبه جزيرة سيناء، ويشجب أسلوب المعتمد البريطانى كتشتر فى سياسة حكم مصر، ويعارض الحماية على مصر عام ١٩١٤ م ويوقف جريدة الشعب ويعتقل، ويدير دفعة الحركة الوطنية إبان سفر الوفد المصرى إلى باريس عام ١٩١٩ م ويكتب وقتها سلسلة من المقالات عنوانها «الوطنية ديننا والاستقلال حياتنا» ويدعو إلى مقاطعة لجنة «ملنر» علناً

ويهاجم تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ م معلناً أن تحفظاته الأربعة نوع جديد من الحماية.

إلا أن تاريخ الحركة الوطنية لا ينسى لأمين الرافعى دعوته هذه على صفحات الأخبار إلى اجتماع البرلمان فى عام ١٩٥٢ م وقد اقترنت دعوته ببطلان المرسوم الملكى الصادر بحل مجلس النواب، وبأن هذا المجلس قائم قانوناً ويجب اجتماعه، وبالفعل عقد المجلس اجتماعه وتوحدت صفوف الأمة، وتم الائتلاف بين الأحزاب السياسية المتنافرة.

هكذا كان دور أمين الرافعى فى الصحافة والسياسة دوراً خالداً مشرفاً، جعل مصر لم تفجع فى وفاة صحفى كما فجعت فى وفاة أمين الرافعى، ولا أدل على ذلك من أن باعة الصحف كانوا يرددون يوم وفاته «حزينة يا مصر» وأن مأتمه تحول إلى مأتم قومى. ومن أجله أقيمت الجنازات الرمزية فى طول البلاد وعرضها.

## على مصطفى مشرفة رائد نهضتنا العلمية الحديثة

سُئل الفيلسوف الصينى كونفشيوس من أحد تلاميذه: «كيف أؤدى واجبى تجاه الأموات؟». فأجابه كونفشيوس: «عندما تتعلم كيف تؤدى واجبك نحو الأحياء» ويبدو أن الواجب تجاه الأحياء والأموات لا يلقى عندنا نصيباً كبيراً من الالتفات.. خصوصاً إذا تعلق الأمر بواحد من مفكرينا، ويقل إذا تعلق بواحد من علمائنا الأفاض كالدكتور على مصطفى مشرفة رائد النهضة العلمية الحديثة بمصر، وإلا فما معنى أن تمر الذكرى تلو الأخرى على وفاته فى صمت غير مشكور من أجهزتنا العلمية والإعلامية؟

فلأمر ما امتد تجاهلنا لهذا العالم فى حياته إلى مماته، وفى حياته تعذب بأفكاره البارة هذا العذاب النبيل أمراً جعل الكلمة الصادقة تفلت فى اليوم التالى لوفاته لتصبح وثيقة تقول: «لقد عانى الرجل فى حياته ما يعانى العلماء فى مصر.. هل تقولون أن تربة مصر لا تصلح للعلماء!». وفى مماته لم يلق الاهتمام اللائق بأمثاله من رواد النهضة الحديثة فى أوطانهم!.

لقد دعت الحياة عالمنا ليعلن فيها رأيه، فتعلم وقرأ وبحث وتقدم وسافر، وعاد من بعثته محققاً لوطنه إن لم يكن لأمتة العربية أعلى درجة علمية

فى الأوساط العلمفة العالمفة.. لفعفن فى وزارة المعارف على درفة وظففة فتراف مربوطها الشهرى ما بفن العشرفن والخمسن فنفها؁ فعنفا سولت له نفسه أن فستفم ففصفه وطالب بالأساذفة فى الفامعة قامت الفنا ولم ففعد إرفاءً للاحتلال الإنفلفزى؁ فكفف فعلن مصرى وهو فون الفلاففن لفصف رؤفساً للأستاذ الإنفلفزى؟

إن هذا مسففل ففى ولو كانت درففه العلمفة أكبر وأرقى! وففففل الأرفة برمفها إلى البرلمان فعنفا ففه أفا الفواب الوطنفن سؤالا حولها إلى وزفر المعارف؁ وكان فرفس الفلسة الزعمف سعد زفلول؁ الذى ضم صففه إلى صفف هذا الناف؁ ونصره على الوزفر والفامعة قافلاً: «إن فففرنا لمشرفة لا ففوز أن فكون أقل من فففر فامعة لففن الفى أففت بأن مشرفة أصلف من فكون لمنصب الأستاذفة لعلم الرفاففاف».

بعف ذلك فففر فى المناصب الفامعفة؁ ففى فصل إلى درفة العماءة لكلفة العلوم؁ ثم وكفلاً فففباً لفامعة فؤاف الأول؁ ومفراف للفامعة بالنفابة بعف وفاة مففرها على باشا إفرهم؁ ففصفف قرار فعفننه مففراف مسألة روففنف؁ لكن المشكلة أن الملك السابق فاروق لا فوافف على ذلك! ففكون سفره مفافراً فففباً بفامعة برنستون إلى فانب آفنشتفن فرصة للهروب من قرار فعفننه؁ وفبأ الخطوات بموافقة الفقراشى باشا رؤفس مفلس الوزراء وقفئذ على سفره؁ ففمنحه بفل سفر ففره ستة ففنفهاف عن الفلفة أفنا وجوده فى إنفلفرا؁ ولا فصرف له شىء أفنا وجوده فى أمرفكا بفففة أن المصارفف على فساب فامعة برنستون! فففل هذه الشروط وففرها على مضض؁ وفكون المفافأة ففى فلفه سكرفر عام الفامعة الفففور عبف السلام الكرفانى أن الملك فف ألغى قرار الففب إلى أمرفكا فوففراً للفنفقات؁ وإذا أراد السفر فلففكن على فسابه! وفالفعل فسافر على نففاته الفاففة؁ ففعو ففبف عففاً من المفاففاف فى انففاره أولها: إلغاء وظففته

كوكيل للجامعة وتعيين آخر محله، وثانيها تعيين الأحداث منه فى الدرجة العلمية والوظيفية مديراً للجامعة، وثالثها الإصرار على حضوره اجتماع يرأسه المدير الجديد، لكن المفاجأة الكبرى عندما يتقدم بأبحاثه العلمية لجائزة الدولة حيث يرفض الملك منحها له ويعطيها لأحد تلاميذه.. إلى غير ذلك من المضايقات.

والأمر الذى كان يدهشه أن كل ذلك ليس له من سبب، اللهم إلا طبيعته الإنسانية التى ترى أن أقصر المسافات بين نقطتين هو المستقيم، ثم تربيته وقيمه ومبادئه التى كانت جميعها تدعوه إلى التزام الصمت، حين تلتطم الخصومات الشخصية بين رجالات عصره، وتتدسس نزعات النفوس الضعيفة متسرلة برداء الصالح العام، ولكنه على العكس يكون إيجابياً إن جد الجد، وكان الصالح العام هو سيد الموقف هنا تراه جاهر الرأى فى ثبات وإخلاص، دون تجريح أو تسفيه، هذا إلى جانب الانصراف إلى علمه.

وليس صدفة - والأمر كذلك - أن يهتز العالم لوفاته، وأن تتفتح عيون أبناء مصر.. على عظيم كان بينهم ينال كل هذا التقدير من علماء العالم، فهذا «آينشتين» أكبر علماء العصر يعلق قائلاً: «لا تقولوا إن مشرفة قد مات.. لا.. إنه حى بأبحاثه.. إننا محتاجون إليه.. إنها خسارة كبيرة.. لقد كان أعظم علماء الطبيعة». والسير «أوين رتشادسون» عالم الطبيعيات البريطانى: «إن وفاة مشرفة جاءت خسارة لا تقدر للعلم لا فى مصر وحدها بل فى جميع أنحاء العالم» ويصرح البروفسور «ج. أ. فنش» رئيس جمعية العلوم الطبيعية البريطانية: «إن اجتماعاتى مع مشرفة بالقاهرة لا تزال بذاكرتى». ويضمن عالم الطبيعيات الأشهر جيمس جينز فصول كتابه «الكون الغامض» بفصل عن نظرية مشرفة فى تفسير الإشعاع الضوئى الصادر عن الشمس، ويثنى على نتائجها التى أسهمت فى دفع عجلة التقدم العلمى.. وغيرهم.



وفى مصر يصدر الدكتور طه حسين وزير المعارف وقتئذ بياناً يقول فيه: «أمثال مشرفة من النابغين النابهين، الذين يرفعون ذكر أوطانهم، والذين يضيفون إلى الكنوز الإنسانية فى العلوم والمعرفة قليلون، إذ خسرهم الوطن فلا بد من صبر طويل وانتظار متصل قبل أن يظفر بمن يخلفهم..».

كما يصدر الدكتور محمد كامل مرسى مدير الجامعة بياناً يشيد فيه بدور مشرفة وآثاره العلمية، وكيف كانت موضع تقدير المجامع العلمية.

وتصدر صحف يوم ١٧ يناير ١٩٥٠ م ومنها الأهرام والمصرى والأساس والمقطم والكتلة والزمان مجمعة بأن مصر حين ودعت ابنها مشرفة فإنما هى كانت تودع نصراً عظيماً فى حلبة العلوم.

لكن ماذا عن آثار مشرفة العلمية والفكرية؟ لو مددت عينيك إلى تلك الآثار المنتشرة فى كتبه وأبحاثه، وجدته كما هو لم يتعد طبعه الأصيل.. عالم تربطه بالحياة صلة رحم وقربى، ومفكر يحرك عقلك فى الجهات الأربع، وفنان يوقظ فطنتك حين يناغم أسرار الجمال فى الكون.. هو كعالم ليس كغيره من العلماء منعزل عن الحياة.. فتراه وكأنه يعتقد أن عليه مسئولية هى ربط العلم بالحياة، فيذهب إلى أن لا يعوق العلم فينا إلا جماعة تخشاه، وهى تخشى منه أكثر ما تخشى.. كساد بضاعة حملوها فى زنايل حشوها الجهل وسوق الجهل دائماً كاسدة فى سوق العلم.. تأمل معنى عنوان كتابه «نحن والعلم» ألا ترى أنه باختيار العنوان يريد وصل ما انقطع بين العلم وبيننا وتتصفح فيذكر للعلم فضيلة هى «إذ يتحدث فإنما يتحدث عن الحقائق التى تقع تحت سمعنا وبصرنا وسائر حواسنا، ويرى أن العلم هو الأساس الذى يبنى عليه أى تقدم فنى أو صناعى ويربط ازدهار العلم باحترام القادة والحكام للعلماء والاعتراف بفضلهم ويضرب مثلاً لذلك بازدهار العلوم فى العصر الأموى حين كان أمراء المؤمنين يقربون العلماء منهم، وينبه إلى أن التقدم العلمى لا ينمو ولا يزدهر إلا فى

وجود حرية الفكر، ويعلن أن التفكير العلمى هو ذلك التفكير الحر المطلق من قيود الجهالات والأساطير والخرافات.

هو كمفكر فنان يستوقفنا من شخصيته أمور كثيرة أولها اهتمامه باللغة العربية وآدابها، والمرء يدهش لاهتمام مشرفة العالم الرياضى لذلك، فى الوقت الذى لا يحفل العالم الناشئ بلسانه العربى ويتباهى بضآلته فى لغته العربية وتفرقه فى اللغات الأجنبية، والاهتمام باللغة وآدابها لعله ولد عنده الأمر الثانى وهو الاهتمام الفنى عامة والموسيقى على وجه التخصيص، فكان متذوقاً للفن الموسيقى، وكان عازفاً بارعاً على الكمان والبيانو، وكان يعتقد أن الموسيقى ترمى إلى تربية النفس على حب الجمال وفى إهمالها نقص فى تهذيب الحواس والشعور، ودفعته هوايته هذه إلى إنشاء الجمعية المصرية لهواة الموسيقى عام ١٩٤٥م، بل واستفادت هوايته من علمه فبحث فى مقاييس السلم الموسيقى المستعمل فى مصر لتسجيل نسب التردد بين النغمات المكونة لهذا السلم، وفكر فى عمل بيانو عربى تكون مفاتيحه هى المفاتيح الأفرنجية مضافاً إليها اثنى عشر مفتاحاً لاستخراج الأصوات العربية.

وفى مجال التفكير يتأمل الكون قائلاً: «وودت لو استطعت أن أصور للقارئ ذلك الجمال الفكرى الذى يدركه طالب الحقيقة العلمية، وهذا التناسق البديع بين أجزاء الكون، وحين يقرب الفلسفة من العلم يقول: «الفلسفة ترجع إلى عصور نشأة المدنية البشرية».

ولذا فهى جديرة بإجلال السن ووقار النضج وأما العلم فوليد الفلسفة ورضيع ثدييها.. «وهكذا نرى شخصية العالم وشخصية المفكر الفنان تتنازعا على الدوام داخل مشرفة، فهنا يصبح التداخل وثيقاً بين التجريد العلمى.. متمثلاً عنده فى أعلى مظاهره وهى الرياضة كعلم، وبين الخيال الفنى للفنان الذى يسعى للكشف عن مواطن الجمال فى الأشياء.

إن شخصية مشرفة تؤكد تلك الرابطة بين العلم والفكر، فالطريقة التي يظهر بها الكشف العلمى فى ذهنه كعالم للرياضيات، قريبة كل القرب من تلك التى تظهر بها بذرة العمل الفكرى أو العمل الفنى فى عقله كمفكر أو وجدانه كفنان.

وبعد فهذه إشارة إلى رائد نهضتنا العلمية مشرفة، نأمل بعدها أن تكون هناك كتابات أوسع وأشمل، فليس من المعقول أن لا يكون عن هذا العالم سوى كتابين أحدهما لشقيقه الدكتور عطية مشرفة والآخر للدكتور محمد الجوادى، وليس من المعقول أن يتطلب الوصول إلى مشرفة الحقيقى بحثاً شاقاً فى أكوام متهالكة من الصحف والمجلات، وليس من المعقول أخيراً أن يتعاقد التليفزيون مع أحد الأدباء الكبار على كتابة مسلسل عن مشرفة ويتوقف التعاقد عند كتابة الحلقة الثالثة!

ليس من المعقول كل ذلك مع عبقرية إنسانية مثل الدكتور على مصطفى مشرفة.

## محب الدين الخطيب مناضلاً ومفكراً موسوعياً

بعد معايشة فكر «محب الدين الخطيب» في كتبه التي تقترب من الخمسين، ومقالاته التي تعد بالمئات، وأوراقه ومخطوطاته التي تملأ عدداً من الحقائق والصناديق.. إياك أن تقول عن هذا المفكر «إنه صاحب مدرسة فكرية كبيرة تخرج فيها علماء وسياسيون ومفكرون في العالم العربي، وامتد مجال تأثيرها حتى الهند والصين، أو أنه منهج متميز في التفكير يهدف إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والعلمي، أو أنه أكبر متيقظ لحركات الاستشراق العالمي وأكبر متابع لتحركات التغريب المحلية وأكبر واع لتعليمات التعصب الشعوية أو أنه أحد الرواد الذين أضاءوا تاريخ صدر الإسلام بلوامع وضياء فيما ألفه وحققه من كتب، أو أنه مركز استقبال وإرسال وتجميع لعدد ضخم من الكتب التي تحفل بها مكتبته الخاصة ذات المائة ألف مجلد.

لا نقل عن مفكرنا محب الدين الخطيب أن دراسة حياته هي دراسة لسير النضال الشريف طوال ثلاثة أرباع قرن، وأن دراسة فكره توفر سجلاً حافلاً بالوثائق في مرحلة الريادة للنضال العربي.. فهو رجل صامت زاهد متواضع كان شعاره «اعمل ليرك الله وحده.. وتواري عن أعين الناس».

وإذا كانت سمات الصمت والتواضع والزهد هي أولى خصال مفكرنا الخطيب فإن تاريخنا الثقافي والسياسي لن يتجاهله كواحد من الذين عملوا ولم يكن في حسابه وهو يؤدي واجبه أن يصنع من نفسه رائداً، ومن عمله مجدداً، ومن تاريخه سجلاً، وإنما كان يفعل هذا غير راغب في شيء ولا راهب من شيء. فكتب له خلود لم يسع إليه.

إن أولى خطوات تفكيره الإصرار على أن أرض العروبة كلها موطنه، وأن دمشق التي ولد فيها عام ١٨٨٦م كانت مقراً لتصبح القاهرة التي مات بها عام ١٩٦٩م مستقراً. واليمن ولبنان والعراق مسرحاً لنضاله. من أجل عروبة العالم العربي.. الذي كان وقتئذ ولاية من ولايات الدولة العثمانية وها هو يعبر عن ذلك قائلاً: «إن الأتراك في الماضي كانوا حريصين على استئصال عروبتنا وفرض نفوذهم علينا فكانوا يحملون العربي على أعناق الثقافة التركية» ومن أجل هذا عمل مفكرنا على تداول الكلمة العربية في إحياء تركيا نفسها، وتنجح محاولته مما يشجعه على إنشاء جمعية عربية من الشباب العرب هدفها استرجاع مجد العروبة تعرف فيما بعد بجمعية النهضة العربية، وأعلن مع رفاقه دستور العمل الثوري، لكن لم يخف هذا النشاط عن أعين الرقباء، فهوجم مركز الجمعية في بيت الخطيب بإستانبول وصوره كل ما فيه وأصبح هو زبوناً دائماً يطلبه رجال السلطان عبد الحميد. ففكر في مكان آخر وكانت اليمن، وهنا بدأ يغرس الفكرة العربية في نفوس جيله من الشباب في صحيفة «جزيرة العرب» التي كانت خير معاون للتحركات العربية ضد سياسة التتريك، فاكتشف أمره ففر إلى دمشق وأصدر مجلة «طار الخرج» التي كانت تندد بأساليب الحكم التركي ويكتشف أمره وقبل القبض عليه يغادرها إلى بيروت التي لم يلبث فيها طويلاً ليعود إلى إستانبول مواصلاً الكفاح وطلباً للتعليم. وبالطبع يكتشف أمره، وتضيق به الدنيا خصوصاً بعد أن أصبح مراقباً في اليمن وسوريا والعراق فلا يجد غير القاهرة مكاناً يتوجه إليه ويستقر فيه. مواصلاً نضاله

وإن تغير سلاحه فقد أصبح القلم هو سلاحه الكبير فى المعركة. ولذلك ينشئ فيها «دار السلفى للطبع» عام ١٩٠٩ ويعمل كاتباً بجريدة المؤيد. ثم محرراً بجريدة الأهرام خمس سنوات. إلا أن عمله بالصحافة لم يشبع رغبته فى تكتيل الجهد العربى لخدمة قضية العروبة فاشترك فى عدد من الهيئات السياسية كان بارزاً بها كسكرتير عام أو كاتم للسرى فى مقدمتها «حزب اللامركزية» و«جمعية العربية الفتاة» و«جماعة الوحدة العربية» ونسق جهده مع بعض حكام العرب كأمرير نجد عبد العزيز آل سعود وزعيم العراق طالب النقيب، وشريف مكة حسين بن على. ويقوم مع رفاهه بسلسلة طويلة من المعارك السياسية هدفها عروبة العالم العربى. وهى معارك تحتاج إلى كثير من الوقت والدراسة. ثم ينشئ جمعية الشبان المسلمين من الشباب العربى المثقف من أجل فكرة القومية العربية والإسلامية خاصة.

وجنباً إلى جنب ممارساته السياسية والاجتماعية كانت هناك ممارساته الفكرية والمصادر فيها كتبه وأوراقه إلى جانب بحث منشور للدكتورة سهيلة الرىماوى حول أوراقه، وآخر مخطوط عبارة عن رسالة للدكتوراه نوقشت فى عام ١٩٧٦م وكان قد قدمها الدكتور محمود فوزى محمود إلى جانب عدد من قصاصات الصحف وصفحات بعض الكتب.

وأول ما يستوقفنا فى تفكير الخطيب هو منهجه الذى يتركز على جملة من الحقائق منها امتزاج العروبة بالإسلام، والتنبه إلى فضائل وقيم الحضارة الإسلامية، والحفاظ على سلامة اللغة العربية.

وتتحدد ملامح شخصية الخطيب فى كلمتين جرى بهما قلمه الأولى: «أنا أعرف نفسى منذ طفولتى إننى من أنصار الإصلاح الإسلامى» والثانية: «فأنا عشت ما عشت للعروبة والإسلام».

وبهذا المنهج الواضح ومن خلال هذه الشخصية النقية وبذلك التصميم للوصول إلى الهدف المنشود جرى قلم مفكرنا معبراً عن جوانب الإصلاح المختلفة التي أشار إليها الدكتور محمود فوزى محمود فى رسالته باستفاضة يحملها فى هذه الخطوط العريضة. ففى الإصلاح السياسى تناول مفهوم الوطنية، وضرورة إحياء النظام الإسلامى فى اختيار ممثلى الأمة، وحتمية أن يحكم المسلمون بشريعتهم، وفى الإصلاح الاجتماعى يتناول الخطيب الكثير من أمراضنا الاجتماعية وفى مقدمتها انعدام معنى الجماعة، وإهدار قيمة المصلحة العامة وحب التقليد للأجانب وفساد الأخلاق وتراجع الفضيلة والتواكل والكسل، وفى الإصلاح الاقتصادى يتناول النظام الإسلامى فى المال وبيان وظيفة هذا المال فى المجتمع، وفى إصلاح التعليم يقرر أن جميع علل المسلمين راجعة إلى سوء نظام التعليم، وللشفاء من هذه العلل يطالب بإصلاح التعليم الدينى فى الأزهر وإصلاح التعليم المدنى العام.

ومن أجل ذلك قال عنه الدكتور محمد محمد حسين فى كتابه الاتجاهات الوطنية: «محب الدين الخطيب هو أحد السابقين من دعاة العروبة والمجاهدين فى تحرير الفكر الإسلامى والثقافة الإسلامية».

ووصفت شخصيته الدكتور سهيلى الريماوى بأنها: «متعددة الجوانب نادرة التكوين فيه الجانِب الفكرى والجانِب الصحافى والجانِب الأدبى والجانِب الدينى والجانِب السياسى».

ومفكر عربى بهذه المواصفات من الطبيعى أن يكون له موقف مع أو ضد حركات الاستشراق والتغريب والشعوبية. مثلاً فى تصديه لحركة الاستشراق نراه قد سجل كل ما يمت لأعضاء هذه الحركة بصلة، إلى درجة أن القارئ لما نشره أو لما كتبه فى هذه المخطوطة النادرة التى أطلعنى عليها ابنه الأستاذ قصى يكاد يجزم أنه كان يتعقبهم إلى حجرات نومهم!!

ويتابع حركات التغريب التى تهدف إلى القضاء على معالم الشخصية الإسلامية. وتشكك فى ماضيها وتقضى على قيمتها ومثلها. وكذا الشعبية التى ما جاء الإسلام إلا للقضاء عليها.

بعد هذا هل نحن فى حاجة للتعرف على أفكاره فى كتبه التى تقترب من الخمسين وفى مقدمتها كتاب «الحديقة» فى ١٤ جزءاً «وتوضيح الجامع الصحيح» فى ١٠ أجزاء وسلسلة «الأوف والضماد» التى صدر منها ٧ كتب وغيرها من الكتب التى تقدمه كمفكر موسوعى فمثلاً نراه فى كتاب «الموجات البشرية فى جزيرة العرب» يصحح الكثير من الأخطاء التى وقعت فى «جزيرة العرب» كما يصحح الكثير من الأخطاء التى وقع فيها المؤرخ العالمى توينبى، وفى كتاب «تقويمنا الشمسى» يقدم عملاً جغرافياً فكرته أن للمسلمين تاريخاً شمسياً يتميز عن جميع التواريخ بميزات ظاهرة يعددها، وفى كتاب «طاغور» يعطينا فكرة شاملة عن حياة وثقافة شاعر الهند العظيم، وفى كتاب «منهج الثقافة الإسلامية» يميز بين العلم وهو عالمى والثقافة على اعتبار أنها قومية ويشير قضية مهمة تتعلق بالتربية وإلى جانب هذا الجهد التأليفى هناك جهده فى مجال تحقيق التراث وفيه يلتزم بواجب الأمانة فى نقل النص ولا يقتصر عمله فيه على الشرح والتوضيح بل يمتد عمله إلى التنبيه إلى الأخطاء.

ولفكرنا أساتذة فى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى فى تحديد الفكر الدينى، والإمام محمد عبده فى الإصلاح والشيخ على يوسف ومحمد كرد على فى الصحافة، وله أيضاً تلاميذ فى مقدمتهم بمصر الشيخ حسين البنا والدكتور عمر الدسوقي، وخارج مصر فى الهند أبو الحسن الندوى وفى الصين بدر الدين الصينى ومحمد مكين الصينى وغيرهم.

وإلى جانب كتبه هناك أوراقه التى ينهه إلى أهميتها الدكتور أحمد عزت عبد الكريم حيث إنها تتيح للدارسين والباحثين معرفة جوانب قضية النضال العربى فى النصف الأول من القرن العشرين.



حقاً لقد كان محب الدين الخطيب علامة استفهام دائبة التنقل بين الأشياء التي يفهمها وبين المشاكل حتى يجد لها حلاً، وبين الأفكار حتى يستوعبها ومن هنا نبدأ دراسة فكره وحياته.

## مى زيادة كاتبة القرن العشرين بلا منازع

فى تاريخ أدبنا الحديث، لا يزال هناك متسع.. لصفحات مجهولة.. نكتشفها بين آونة وأخرى، ومن عجيب الأمور أن بعض هذه الصفحات المجهولة قد تكون غاية فى الأهمية، حيث تشوق القارئ وتدعوه إلى مواصلة القراءة، وتهتم الباحث وتعينه على التفكير وإعادة ترتيب الأوراق، وتثير الطريق للناقد وتوفر لديه النظرة الموضوعية الشاملة.

بهذا الحشد الكبير من الرجال، ومنها الوسائل المتبادلة بينهما وبين نجوم عصرها، ومنها ما يتصل بندوقتها الشهيرة التى ضمت عدداً كبيراً من نجوم عصرها.

لكن قبل التعرض لهذه الجوانب لابد أن نقرب أكثر وأكثر من عالمها.. فنتعرف أولاً عليها كإنسانة. ثم نتعرف على قيمتها الأدبية والفكرية.. ووصولها فى هذين الأمرين معا إلى مستوى كان يؤهلها لأن تكون على مستوى كل من تعرفهم من أساطين الأدب والفكر والسياسة، ورغم الظروف العامة التى كانت تحيط بالمرأة وقتئذٍ فى مجتمع متخلف تبلغ نسبة الأمية فيه أكثر من ٨٠٪ والظروف الخاصة التى أحاطت بمى زيادة نفسها.. تضاف إلى ذلك أمور على

جانب من الأهمية.. وهى نظرة أحادية لا تعترف أصلاً بالمرأة ووجودها الحقيقى كنصف للمجتمع.

فمما لا شك فيه أن مى زيادة هى أعظم كاتبة عرفت لها لغتنا العربية فى عصرنا الحديث، وأنها كانت صاحبة أكبر ندوات أدبية - بالقاهرة - عرفها القرن العشرون، وأنها كانت تتقن عددًا من اللغات قال عنه العقاد إنه خمس لغات، وأحصاها سلامة موسى فى تسع.. ومع إجادتها لهذه اللغات سواء كانت خمساً أو تسعاً كانت شديدة الحرص على لسانها العربى بشكل اعترف به علماء اللغة وقفاؤها.

إلا أن «مى» كائناتى مثقفة واعية فى العالم العربى.. شقيت حين أدركت دورها كقوة اجتماعية تشارك الرجل فى بناء المجتمع، ففضلت الخروج إلى الحياة على أن تكون بؤرة متخلفة تعشش داخل البيت، فى مجتمع كان ينظر إليها على أنها مجرد أسطورة أو افتراض خيال، أو أغنية حب، أو صورة لقد ممشوق يتمايل ويهتز وغاب عن هذا المجتمع المعنى الحقيقى لها.

وحتى فى أقصى حالات تطور هذا المجتمع لم تتغير النظرة الكلية إلى المرأة. هذه النظرة التى تنطق بمعان خلاصتها أنها دون الرجل وأنها لا تساويه وأن البيت وتربية الأطفال فى انتظارها، وأن الرجل هو «سى السيد» الحقيقى فى هذا المجتمع، وأنه لابد من عودتها إلى البيت حتى ولو كانت مجيدة فى العمل مخلصه فيه.. ولست أدري كيف نعيد إلى البيت مى زيادة التى خرجت منه منذ أوائل هذا القرن حتى أربعينياته أو غيرها ممن لهن إسهامات مشكورة فى تاريخنا مثل هدى شعراوى أو سيزا نبراوى أو أسماء فهمى، أو كيف نعيد إلى البيت مئات الآلاف من النساء يعملن جنباً إلى جنب الرجل فى العمل والمصنع والمدرسة والجامعة والحقل وغيرها من جوانب الحياة؟ ثم كيف نعيد إلى البيت مئات من النساء لهن بصمات على صفحة حياتنا الثقافية والعلمية

بوجه خاص وفي مقدمتهم الدكاترة سهير القلماوى وعائشة عبدالرحمن وعائشة راتب وفرخنده حسن وآمال عثمان وفينيس كامل.

أقول مظلومة هذه المرأة إن كنا قد أسرفنا في تبريرات وأسباب عودتها إلى البيت تكريمًا لأنوثتها المهذرة خارجه. بالضبط كما نسرف في الحديث عن حياة مى الخاصة، وما اتصل بها من حوادث وشخص، وبعضها قصص وروايات هى من نسج خيال الذين اتصلوا بها في ندوتها الشهيرة - وهم لحسن الحظ أو لسوءه - كانوا من أساطين الفكر وعظماء الهيئة الاجتماعية.. ولكنهم في النهاية بشر.. كل يدعى وصلًا بقلب ليلى.. ولكن أين قلب ليلى؟

وكانت النتيجة الاهتمام بحياتها الخاصة أكثر من الاهتمام بأدبها، والاهتمام بأدبها يفوق الاهتمام بفكرها!.

صحيح ما يذهب إليه تأملنا لتاريخ حياة مى كأديبة وكامرأة شعرت قبل أن تفكر. وتأملت قبل أن تعي، وشرد بها الخيال قبل أن تدرك الواقع.. وكانت أحلامها أكبر من يقظتها، وقلبها أرحب من عقلها.. وكانت صادقة حيث قالت: «شيء واحد تام الجمال عندى هو ما يشترك في تركيبه قسم كبير من الفكر وقسم أكبر من القلب».

وصحيح أيضًا أن القلب عند مى فطرة، والعاطفة مزاج، والشعور طبع، لكن لا نتجاهل أن التعقل عندها يشعر ويحس كأن العقل يبحث وينقب، أو بمعنى آخر وجيب القلب يفرض حالة من حالات الوجد، ويأتى معه نداء العقل ليفرض حالة من حالات الفكر، وكأن حياتها كامرأة كانت مواجهة دائمة بين قلبها وعقلها.. وتنتهى إلى أخذ النفس بالشدة التى تحاول الحد من وقاية مشاعرها، ورهافة أحاسيسها كأنثى لتكون النتيجة هذا الفكر الذى انتصر، وبقي خالدا جنبًا إلى جنب فكر الأساطين من الرجال.

ومن هنا يمكن الاتفاق - إجمالاً - مع مؤرخى حياة مى ونقادها وفى مقدمتهم الأساتذة العقاد والرافعى وجورجى زيدان وعبد الغنى حسن ومترى بولس.. من أن إنتاج مى الفكرى وقبله الأدبى جاء بعد استغراقها العاطفى.. ولنقل استناداً إلى كتاباتها.. أن الاستغراق العاطفى كان جنباً إلى جنب التأمل العقلى.. فهى حين تكتب، كانت تكتب بقلبها وعقلها معاً، فنجد فى كتاباتها أثراً من آثار القلب بحنانه، ونتيجة من نتائج العقل بأحكامه.. وهذا التفسير فى حد ذاته يبرر ما قد يأتى فى كتاباتها أحياناً من تناقضات فى الحكم على الأشياء.

نقرأها حيث تتلمس طريقها ككاتبة فى مجتمع رجالى. يعتبرها هى وغيرها من حريم البيت.. وعند صورة هذا المجتمع - فى زمان مى - لنا وقفة قصيرة.

وحين نتكلم عن المرأة المصرية المنتجة. فإننا بلا شك نتكلم عن المرأة فى الريف أو حتى المرأة فى المدينة فى الطبقات الشعبية أو المتوسطة ممن كن يمثلن المجتمع المصرى الحقيقى.

أقول إن المرأة فى الريف كربة بيت.. تقوم بأعمال تستغرق وقتها وجهدها منذ مطلع الشمس إلى غروبها، إذ تقوم بأعمال النظافة والطهى والخبز والغسيل وتربية الدواجن وتربية الأولاد الصغار.

ومن الناحية الاقتصادية تعتبر هذه المرأة «بروليتاريا» بالنسبة للرجل داخل الاقتصاد المنزلى، فهى كادحة، مستغلة أسوأ استغلال داخل بيتها، وغالباً ما يكون عقابها - إذا لم يرض الرجل عن عملها - الضرب أو السب، وقد يكون مصيرها التعذيب أو القتل.. إذا ما حاولت أن تستخدم إرادتها الإنسانية بأى شكل من الأشكال.

المرأة فى بدايات هذا القرن كوحدة اقتصادية فى المجتمع المصرى لا تعرف إلا العمل المنزلى كقاعدة. فهى تقوم بدور «الساعية» الصغيرة التى تشتري من

الدكاكين حاجات البيت، وهى كصبية تحمل الأطفال الصغار وترعاهم إذا انشغلت الأم أو غابت، وهى كفتاة شابة تتولى معظم المهام المنزلية التى كانت تتولاها الأم، وهى كعروس تتزوج من يختاره ويحبه والدها، لا من تختار وتخبه هى.

ودورها الاجتماعى بعد الزواج، دور بيولوجى بحت، إنه دور الولادة وتحدد قيمتها الاجتماعية داخل الوحدة العائلية بإنجاب الأطفال الكثيرين، وتكتسب مكانتها على أساس أنها أم، بل وأحياناً ما تكون أمومتها مشروطة بإنجاب الذكور وليس الإناث، وكأنها هى المسئولة وحدها عن تحديد ذلك! والمرأة العاقر كالبيت الخراب، أو الأرض اليباب.. والمرأة ولادة، أو عاقر كانت لا تملك من نفسها شيئاً.. حتى اسمها، فهى تنتسب إلى أبيها أو أخيها قبل الزواج، أو إلى زوجها أو ابنها البكر بعد الزواج. وإذا ما تحدث عنها الرجل زوجا كان أو أباً أو أخاً - إذا لم تكن موجودة - قال «العيال فى الدار» أو «الجماعة فى البيت» أو «الأمانة» وإذا أراد الرجل تحديد شخصيتها كزوجة فإنه كان يقول عنها «الولية» أو «الحرمة» أو «أم العيال».

وفى ظل هذا المجتمع المتخلف، الذى كان لا يقيم وزناً للمرأة ككيان اجتماعى يشارك الرجل فى بناء الحياة واستمرارها، كان لابد أن تحاذر مى زيادة ومن على شاكلتها من النساء الواعيات المثقفات.. حيث تظهر وتكتب ويكون لها رأى جنباً إلى جنب الرجل.

وهل يجوز لها ولبنات جنسها أن يكتبن وتجيبن فى تحد محفوف بالحدز «نعم صرنا نكتب ليس بمعنى تسويد الصفحات فحسب، بل بمعنى الانتباه للشعور قبل التعبير، لقد خبرنا الاختلاط بذواتنا، وأقبلن على تفهم معانى الحياة تنفرس فى المشاهد بأبصار جديدة.. وجرأتنا هذه لم تبد من اللاتى سبقتنا.. وإقدامنا لم يألفه الرجل من سوانا.

والرجل يرقبنا بنظرة خاصة توافاً إلى تصفح نفس المرأة فيما تصف به ذاتها وليس فيما تكتب وتفكر، ويرويه عنها الكاتبون».

وبذكاء الأنتى الفطرى لا تشهر السلاح فى وجه الرجل بل تهادنه حيث تطمئنه، وترضى غروره بتواضعها حيث تقول: «خلقت لذاتى لا لأعلم بل لأتعلم لا لأفيد بل لأستفيد.. تكلمت ودرست وثققت لأهذب نفسى وأنميها قبل كل شىء».

تماماً كما فعلت جدتها شهر زاد فى ألف ليلة وليلة حيث كانت تهادن شهريار الملك وترضى غروره بالحكايات لإنقاذ بنات جنسها من القتل، إلا أن الفرق بين مى زيادة ومن قبلها من الكائنات. أن مى فى سعيها إلى تعليم نفسها وثقافتها خرجت من ذاتها لتندمج فى ذوات الآخرين ككاتبة، لبدأ العقل عندها عمله فيسهم مع عقل الرجل برأى فى القضايا العامة التى كانت وقفا عليه، فنراها تزاحم الرجل فى ذلك، وكأنها تخرس قوله بأن حالات التأمل والتفكير والتفلسف لا تحتاج إلى عضلات كعضلات الرجال.. مع هذا لا نجد منها آثاراً للمرأة. إنها تقتحم كالرجل هذه المجالات مؤكدة قدرة المرأة على التفكير.

مثلاً فى حديثها عن العالمية ترى أن الكاتب أقرب الناس إلى النزعة العالمية لفرط رغبته فى الثقافة الإنسانية إلى درجة أنه يكاد يناقض نفسه عندما تسيطر عليه النزعة الإقليمية. ولذلك هى ترى: المكان ليس أرضاً بقدر ما هو معنى، فتتسع فكرة المواطنة عندها من فلسطين مسقط رأسها إلى لبنان وطنها الأول، إلى مصر وطنها الثانى، إلى العالم العربى وطنها القومى إلى العالم وطنها الكبير لتقول عن نفسها إنها مواطنة عالمية، شأنها فى ذلك شأن الشاعر الفرنسى «لامارتين» الذى كان كلما مر بأرض أعجبتة قال: «هذه أبهى ما رأيت.. إنها وطنى الذى أود أن أدفن فيه». ورغم نزوعها العالمى الإنسانى إلا أنها كانت

تمجد الشرق وتسبح بمعنوياتها حيث أعطى الغرب أنبياء وأدياناً وأخلاقاً وفلسفة وقيماً. وتعود إلى المناداة بوجود حضارة واحدة، تعاونت أم الشرق والغرب - على غير اتفاق - فى تشييدها هى الحضارة الإنسانية.

كذلك نلمح لها رأياً مبكراً عام ١٩٢٢م فى الاشتراكية حيث ترى - فى عصرها بالطبع - أن الغد للاشتراكية. ومع ذلك تعود فتقول: «ولكن بين الطبقات المتساوية، الغد للاشتراكية، ولكن الفردية ستظل منتصبة قريباً على الدوام منتظرة لحظة الانقراض، الغد للاشتراكية ولكن ما بعد الغد لنظام آخر ينبثق من قلبها..».

وفى مجال السياسة نجد لها فهماً مبكراً للتضامن العربى، وأن لهذا التضامن أسبابه ومبرراته. تقول فى ثلاثينيات هذا القرن: «من بين الأقطار العربية منذ الآن تأكف ضمنى منشؤه ذلك الدافع المكون من طلب الحياة الجديدة من ناحية. وكره الاستعمار، والرغبة فى دفع سيطرته من ناحية أخرى.. اسمى مكون من الحرفين الأول والأخير من اسمى الحقيقى الذى هو «مارى» وأمضى «إيزيس كويبا» بالفرنسية. غير أن لا هذا اسمى ولا ذاك. إنى وحيدة والدى، وإن تعددت ألقابى..».

وفى سرعة غير متوقعة رد جبران عليها برسالة، حملها أجمل ثناء، فقد كان خبيراً فى كيفية معاملة النساء والتأثير عليهن، ومع الرسالة أرفق آخر ما كتب «الأجنحة المتكسرة طالباً منها إبداء الرأى، وأبدت مى رأياً فى «الأجنحة المتكسرة» كتابة وكان من بين ما كتبت له: «.. ولكن إذا جوزنا لبلىمى الاجتماع بصديق شريف النفس عزيزها. فهل يصح لكل امرأة لم تجد فى الزواج السعادة التى حلمت بها وهى فتاة أن تختار لها صديقاً غير زوجها وأن تجتمع بذلك على غير معرفة من هذا. حتى وإن كان القصد من اجتماعهما الصلاة عند فتى الأجيال المصلوب؟» ورد عليها ردّاً جميلاً أثلج صدرها



وطمأنها وتوالت الرسائل بينهما ومن توالياها تشجع جبران على أن يكتب إليها طالبا أن تزوره في بوسطن بأمريكا ولعله تسرع حين ظننها مثل من عرفهن من الأوروبيات حيث يشفع طلبه بأنه محتاج إليها لما يعانيه من ألم الوحدة ومرارة الاغتراب، هنا ثارت مي لكبريائها وغضبت لكرامتها وبعثت إليه تعنفه وتبكته وتلومه لومًا شديدًا. فما هذا تكون العلاقة. فأجابها بأنها أساءت فهمه. ولوت قصده. وراح يعتب عليها.. ثم انشغل عنها وابتعد، فأخذ القلق يقض مضجعها. فقد تكون قسوة لهجتها في رسالتها وشكوكها في نواياه. قد آذت مشاعره إيذاء ممضًا. فبادلها غضبًا بغضب.. مؤثرًا الصمت والانقطاع. ولذا كتبت إليه معذرة عما سببت له من ألم وضيق معلنة أنها تحبه حبًا جمًا.. هو دون غيره من الذين التفوا حولها من الرجال.

ودهش جبران لاعترافها الذي لم يكن - وهو الخبير بالنساء - يتوقعه، ولعله كتب إليها مفصلاً عن حقيقة مطمح. معلناً جليلة أمره وتلاحق الأحداث حيث يداهم هو المرض، وتفقد هي أبويها. فتكتب إليه حزينة ملتاعة: «لم يبق إلا أنت أيها الحبيب». حيث انتزعه انتزاعاً، جعلها تفقد متعة الحياة ولذتها. ولا يعوضها عن هذا الذي أحبته دون أن تراه علاقاتها بعشرات من العظماء كانوا يحومون حولها، وكان لها في قلب كل منهم مكانة ومنزله..

وتبقى الإشارة إلى رسائل مي زيادة وندوتها، أما الإشارة إلى رسائلها فيكفي أن نقول إنها لو جمعت هذه الرسائل التي كتبتها إلى أساطين عصرها في الفكر والأدب والفن والسياسة أو كتبت إليها.. لتمت بها ذخيرة لا نظير لها في آدابها العربية. وربما قل نظيرها عند الأمم المتقدمة التي تصدرت فيها المرأة مجالس الأزياء الأدبية والاجتماعية ولعلنا نذكر ذلك بعد قراءة الرسائل التي نشرها أحمد لطفى السيد منه وإليه هذه الرسائل عرفتنا بصورته التي لا نعرفها من كتاباته بالجريدة. أو ترجمته لأرسطو، أو كتاباته في المراكز التي احتلها

كرئاسة الجامعة أو تولى الوزارة أو رئاسة مجمع الخالدين. ففيها طابع شخصيته. وفيها طابع عصره.

وعند مى زيادة أنماط عديدة من الرسائل التى تسلفت فى عداد ما يعرف بالأدب الخاص جداً، ولا ندرى موضعها الآن، وإن كنا نخشى أن تكون قد أحرقتها أو ردتها إلى كتابها لتسترد منهم رسائلها إليهم كما صنعت مرة فى غمرة من غمرات الحزن غلبتها على صبرها بعد وفاة والديها وموقف جبران خليل جبران منها. ولكن الذى بقى منها فى موضعه أو عند أصحابه يساوى الجهد العظيم الذى يبذل فى جمعه وإنقاذه وتسليمه لأصحاب الحق الأخير فيه وهم القراء.

صحيح أن هناك بعض الرسائل التى نشرت لها ضمن ما كتبت عنها ولكنها ليست كل الرسائل.

وأما عن ندوتها فيكفى ما سجله العقد عنها حيث قال: «لو جمعت الأحاديث التى دارت فى ندوة مى لتألفت منها مكتبة عصرية تقابل مكتبة العقد الفريد لابن عبد ربه أو مكتبة الأغاني للأصفهاني.. فى الثقافتين الأندلسية والعباسية» فكم كان زوار تلك الندوة الشهيرة من أدباء ومفكرين وفنانين وعظماء الهيئة الاجتماعية، وكم كان كل واحد منهم ينتظر أضيال الثلاثاء من كل أسبوع حتى عرف هذا اليوم بندوة مى زيادة. حتى أن شاعراً فحلاً مثل إسماعيل صبرى قال عنها شعراً:

إن لم أمتع بمى ناظرى غداً

لا كان صبحك يا يوم الثلاثاء

وكان لكل من الحاضرين فى هذه الندوة أسلوبه الخاص.. مثلاً لطفى السيد أسلوب الجنتلمان الفيلسوف. عبد العزيز فهمى أسلوب الصمت الخجول، أنطوان الجميل أسلوب بائع الجواهر، شبلى شميل أسلوب المصارع فى حلبة

الفكر، خليل مطران أسلوب مولير على غير خشبة المسرح، مصطفى صادق الرافعي أسلوب المفاجأة بالكتابة يغنى الاطلاع عليها من سماعتها، أحمد شوقي أسلوب الإيماء من بعيد، طه حسين أسلوب الوقار اللاذع، والعقاد أسلوب المقاتل الصنديد.. أما أسلوب ممي صاحبة الندوة بعينه كان أسلوب الرقة والجمال.

وفي مجال الفلسفة كانت لها إسهاماتها المشكورة. فهي أول من نبه الفكر العربي إلى فلسفة برجسون حيث كتبت عنه دراستين ضافيتين في عديدين متتاليين من المقتطف عام ١٩١٨م. ومن جملة ما قالته عنه: «إن برجسون ارتفع بتأمله إلى مافوق العقائد. وتعدد المذاهب إلى نقطة النور التي يصير فيها النوع الإنساني جسمًا واحدًا»، وقالت عن فلسفته: «إذا درس امرؤ فلسفة برجسون شعر بأن هذا الرجل جامع بين تدقيق الرياضي وصرامته. وحلم الحكيم وعذوبته».

ولا يمكن لمهتم بحياة «مي زيادة» العامة أو الخاصة أن يغفل علاقاتها بمن كانوا حولها من الرجال الذين كانت تستقبلهم في ندوتها الشهيرة، هذه العلاقة التي خاض فيها البعض واستطرد، فمن قائل يقول بأنها كانت على علاقة حب ساخنة بالعقاد. وهو ما جعله يؤرخ أدبيًا لهذه العلاقة في قصته الوحيدة «سارة»! إلى آخر يقول بأنها كانت على علاقة عاطفية مع مصطفى صادق الرافعي معللاً نظمته لهذه القصائد العاطفية التي تذيب الصخر الجلمود! إلى ثالث يجزم بأنها كانت لا تحب إلا أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد وأنه كتب لها رسائل تضمنت لواعج قلبه! إلى رابع يذهب إلى أن هناك علاقة متبادلة بينها وبين الشيخ مصطفى عبد الرازق، وأنه كثيرًا ما كان يغافل الموجودين بالندوة فيدس في يديها قصاصة صغيرة تفضح ما بينهما! إلى خامس هو طه حسين وسادس هو سلامة موسى وسابع هو أنطوان الجميل وثامن هو

إسماعيل صبرى وتاسع هو شبلى شميل إلى عشرين أو ثلاثين وهو أمر يستحيل تحقيقه فى الواقع.. إذ كيف تستطيع حب كل هؤلاء فى وقت واحد وهم والحمد لله من النابهين الأذكياء.

لا يمكن حدوث ذلك حتى لو كانت امرأة لعوب. فما بالناس لو كانت امرأة مثقفة واعية تراودها فكرة وتشغلها قضية. هذا إذا تجاهلنا أقدار هؤلاء الرجال العظماء وهم من أساطين الأدب والفكر والسياسة.

ومن عجيب الأمور أن «مى» لم تحب أحدا من هؤلاء الرجال الذين ارتبط اسمها بأسمائهم وإنها إن كانت قد أحبت فى حياتها رجلا، فقد كان هو بعينه الشاعر جبران خليل جبران الذى لم تره طوال حياتها، فقد باعدت بينهما المسافات والحواجز والحدود؛ حيث كانت تعيش هى بالقاهرة ويعيش هو مغتربا فى أمريكا، وأن هذا الحب العظيم بينهما، والذى استمر لأكثر من عشرين عاما لم يسمح لهما بلقاء العيون مرة واحدة.

ولكن كيف بدأت هذه العلاقة العجيبة بين مى وجبران وانتهت هكذا هذه النهاية الحزينة بوفاة جبران قبلها بأكثر من عشر سنوات؟ بالرجوع إلى مصادر أدبية فى مقدمتها كتابات ميخائيل وصالح جودت، وجميل جبر، وأخيرا ثروت عكاشة نتبين الإجابة التى تغنى الإشارة إليها عن الاستطراد فيها.

لقد بدأت هذه العلاقة حين سمعت الأحاديث الدائرة داخل ندوتها عن جبران وأدبه وفنه التشكيلي فتشوقت إلى معرفته، وكان أول ما قرأت له مقالة كتبها فى عام ١٩٠٨م عنوانها «يوم مولدى» فزادها ذلك شوقا إليه، وتساءلت كيف يمكن التعرف به وهو مغترب فى أمريكا وهى فى القاهرة؟ وجاءها الحل بعد قراءتها لواحدة من قصصه، وتساءلت لماذا لا تكتب إليه، ولكنها ترددت وأحجمت أربعة أعوام كاملة. بعدها أقنعت نفسها بأنها أدبية تكتب لأديب، ومن ثم كتبت إليه أول رسالة فى عام ١٩١٢م قالت فيها: «أمضى مى بالعربية» وهو اختصار.

## أحمد حسن الزيات

### صاحب الرسالة

ماذا يبقى للتاريخ من رجل عظيم مثل أحمد حسن الزيات؟

ماذا يبقى من هذا الرجل الذى ملأ حياتنا الثقافية فى طول الأمة العربية وعرضها؟ هل تبقى أعماله الخالدة التى يفيد الناس منها، هل تبقى مواقفه العظيمة التى صنعت له جلالاً واحتراماً؟ هل تبقى سيرته التى كانت نموذجاً مؤثراً للخير فى حياة غيره؟ هل تبقى أحلامه التى تشمل المستقبل وتفتح الطريق واسعاً أمام الأجيال التالية؟ هل تبقى إنسانيته التى كانت مثلاً يحتذى للبذل والعطاء بين أبناء زمانه؟ أم أن ما يبقى منه للتاريخ هو الذى يطمئن الناس إلى بقائه ليجدوا فيه عملاً صالحاً، وضوءاً هادياً؟

تساؤلات من السهل أن تطرح ولكن من الصعب أن تجاب! لأن إجابتها تتطلب هراً من الكتب والكتابات التى تدور حوله، ومعها أو قبلها كتبه وأعداد مجلته الخالدة «الرسالة» الأسبوعية التى استمرت لأكثر من عشرين عاماً فى توجيه الحياة الثقافية!.

أمامى الآن ما كتبه هذا الراحل العظيم، وبعض ما كتب عنه بأقلام علماء وأدباء ونقاد ودارسين فى مقدمتهم الدكتور مهدي علام، ونعمات أحمد فؤاد،

ومحمد سيد محمد، ومحمد جاد البناء، وجمال الألوسي، ومحمد رجب البيومي وعلى محمد الفقى وغيرهم ممن كتبوا بروح الود الشديد، ومع أننى أقتنع تماماً بأن الزيات يستحق هذا الود وزيادة.. إلا أننى كنت أتمنى لو أن أعماله نالت عدلاً يكشف الستار عن نواحي القوة والضعف بوصفه بشراً من حقه الخطأ والصواب. كنت أتمنى أن تنال هذه الأعمال إنصافاً لا يضعف أو ينهر أمام الأسلوب الزياتى المتميز! فلا يظلمه بالثناء المبالغ فيه ولا يظلمه بالهجوم الساحق عليه، فقد يحق لهذه الكتابات الرائدة التى دارت حول الزيات فى حياته ألا نقول كلمة النقد الأخيرة، ولكن ربما لا يحق للكتابات التى تمت بعد رحيله أن تعطيه ما يستحقه، وتأخذ منه ما يزيد على حقه، وفى الأمرين نكتشف أن الرجل يستحق التقدير والإجلال مهما كان حسابنا للخطأ والصواب!.

فمنذا الذى كان يظن أن ابن «كفر دميرة» الذى ولد عام ١٨٨٣م ومصر تضمده جراحها بعد إخفاق الثورة العرابية وبداية الاحتلال البريطانى تطبق شهرته الآفاق ويصبح واحداً من رواد التنوير فى ثقافتنا العربية الحديثة؟!؟

هذا الطفل الصغير الذى التحق كغيره من أطفال الكفر.. بكتاب القرية وهو فى الخامسة، ليحفظ القرآن الكريم ويجوده وهو فى الحادية عشرة، ويلتحق بالأزهر فى الثالثة عشرة، ويكون أحد أضلاع مثلث يجمعه مع طه حسين وزميل ثالث اسمه محمود الزناتى؛ ليتلقوا دروس الأدب على أيدي ثلاثة من أقطاب العصر وقتئذ: الإمام محمد عبده، والشيخ سيد بن على المرصفى، والشيخ على الشنقيطى.. حتى إذا كانوا على قاب قوسين أو أدنى من التخرج ونيل إجازة العالمية يحدث ما لم يكن فى الحسبان.. إذ يغلق الأزهر أبوابه أمامهم. لا لذنوب اقترفوه. أو جريمة ارتكبوها اللهم إلا إذا كان الخلاف فى رأى يفسد للود قضية؟! وينصرف مع زميله طه والزناتى إلى الشارع، ورب

ضارة نافعة فهذا الإجراء من الأزهر يجعلهم يلتحقون بالجامعة المصرية القديمة وبنال الزياد درجة اللىسانس فى الآداب؁ ولا يكتفى بذلك حيث يلتحق بمدرسة الحقوق الفرنسية؁ ويتقن هذه اللغة؁ لتحمله إلى جامعة باريس فىحصل على لىسانس الحقوق؁ ويتحقق له بدل عالمية الأزهر شهادتان من الجامعة المصرية والجماعة الفرنسية.

وبالرغم من حصوله على هاتين الشهادتين فإنه يرفض تماماً أن يقع أسير الوظيفة الحكومية التى كان يتمناها أى شاب؁ ويكون ثان اثنين رفضا الوظيفة ولم يتمرغا فى ترابها الميرى.. هو والعقاد ويؤثر العمل الحر فى المدارس غير الحكومية؁ أو بالجامعة الأمريكية؁ أو حتى يسافر إلى بغداد للعمل أستاذًا بدار المعلمين العليا؁ ليعود وفى رأسه فكرة لا معدل عن تنفيذها.

كانت الفكرة التى شملت كل أقطار نفسه أن يصدر مجلة أدبية تغطى حاجة القارئ العربى إلى هذا اللون من الكتابة ولندعه يسجل ميلادها حيث يقول «فى ذات عشية من عشايا نوفمبر ١٩٢٣م زرت أخى الدكتور طه حسين فى داره بالزمالك؁ وكنت منذ أربعة أشهر قد رجعت من العراق؁ بعدما أغلقت دار المعلمين العليا؁ وكان هو قد أنزل عن كرسيه فى كلية الآداب.. فقلت له: «ما رأيك فى أن نصدر مجلة أسبوعية للأدب الرفيع؟ فضحك ضحكته التى تبتدئ بابتسامة عريضة وتنتهى بقهقهة طويلة وقال: وهل تظنك واجدا لمجلة الأدب الرفيع قراء فى مجتمع ثقافة خاصته أوروية؁ وعقلية عامته أمية؁ والمذنبون بين ذلك لا يقرءون.. إلا المقالة الخفيفة؁ والقصة الخليعة؁ والنكتة المضحكة؁ فقلت له: لعل من بين هؤلاء هؤلاء طبقة وسطا تطلب الخير فلا تجده وتشتهى النافع فلا تناله».

ويستمر بينهما نقاش طويل ينتهى بقول طه حسين: «أنت وشأنك؁ أما شأنى فهو المقال الذى أكتبه والرأى الذى أراه».

وبرغم هذا الرفض غير المتوقع من طه حسين فإنه لم يتراجع عن الفكرة وتنفيذها بل تقدم لا يحدوه إلا يقين ساطع هو أنه بالجهد والعمل سوف يحقق ما يريد، وكان له ما أراد، إذ تصدر هذه المجلة الأدبية الأسبوعية فى عام ١٩٣٢م باسم «الرسالة» وتبدأ أعدادها الأولى ويتأكد نجاحها حتى إذا ما بلغ عمرها ألف عدد نراه يقول: «لو كانت الرسالة اليوم بسبيل أن تكشف عن قلبها، وأن تتحدث بنعمة ربها لذكرت فيما تذكر بلاءها العظيم فى إنهاض الأدب، وتوحيد العرب، وتخريج طبقة من الأدباء، وتثقيف أمة من القراء».

وله فى ذلك الحق كل الحق وإلا فما معنى أن تقول عنها الدكتوراة نعمات أحمد فؤاد: «كانت الرسالة مدرسة ربت جيلاً، وربطت شعوباً، ووصلت بلاداً، ووثقت علاقات، ورفعت مشاغل، وبثت دعوات، ونهجت سبلاً، وأوضحت مناهج، وشرعت للبيان ومائل ونشرت له رسائل، ورفعت أعلاماً».

أويقول عنها الكاتب الصحفى الراحل على أمين بعد احتجاجها عام ١٩٥٣م، «لو إن الحكومة أغلقت سفاراتها فى الشرق، وأبقت على الرسالة لكان خير لها وأجدى عليها».

وهذا حق أيضاً. فهذه المجلة لم تترك بلداً عربياً إلا ودخلته، حتى لقد كانت بعض البلدان «سوريا مثلاً» يسمون يوم الثلاثاء الذى كانت تصدر فيه الرسالة بيوم الرسالة، وكان الكاتب فيها لا يميز باسمه بل بوصفه من كتاب الرسالة، لأن الكتابة فى الرسالة شهادة للكاتب وما يكتب، ومن عجيب الأمور أن هذا العمل العظيم قام بجهد فرد واحد هو الزيات، لا كما نرى أعمالاً مماثلة فاعلة تقوم بها الآن مؤسسات وهيئات؟

لكن رغم ذلك تتوقف الرسالة بعد عشرين عاماً من إصدارها واستمرارها وتنويرها والسبب تعاضم ما كان يفرض عليها من ضرائب جزافية.. أعجزت



الرجل وأقعدته عن استمرار إصدارها، فيبدو أن أعداء النجاح كانوا فى الماضى كما يكونون فى الحاضر!

والى جانب هذه المجلة التى ابتلعت كل وقته وجهده. فقد ترك الزيات عددا من الكتب المؤلفة والمترجمة هى كالمناجم التى ربما تولى كشف كنوزها جيل آخر أنفذ بصيرة وأشد عدلاً، يضاف إليها مقالاته ومخطوطاته التى لم تجمع، والتى يحق لابنه الوحيد العالم الجليل الأستاذ الدكتور علاء الزيات أحد أساطين الطب فى جامعاتنا.. أن يتولاها.

ويبقى أسلوبه الأدبى فى الكتابة الذى يتميز بالروعة والجمال تأليفاً وترجمة، إلى جانب أننا نتبين فيه ملامح الأدب الثورى، ذلك الأدب الذى يخلق الوعى فى النفوس ويعمقه، ويصف الحقيقة على وجهها العارى ويعرفها للشعب، وحتى يفتح العيون عليها، وينير العقول على الواقع الذى يعيشه الشعب، والواقع الذى من حقه أن يعيشه الشعب، والواقع الذى من حقه أن يعيشه، وما يجب أن يفعله لكى يعيش.. هذا الأدب ينقد الواقع نقداً واعياً وإيجابياً مبنياً على ما به من حسنات وما فيه من سيئات. فنراه يتمرد على الظلم، ويتعصب للحق، ويلهم على العمل.. نلمح ذلك فى كتابات الزيات قبل الثورة وما تتضمنه من نقد اجتماعى واع، فى مقالات عناوينها تدل على مضمونها.. ومنها «فلاحون وأمراء» «ويا رياح الخريف هبى» و«عهد وأى عهد» و«نائب وناخب».. والمرء يعجب أن يصدر هذا النوع من الكتابات الثائرة عن نفس وديعة مطمئنة مثل نفس الزيات الهادئة البشوشة.

نلمح ذلك تحديداً فى هجومه على الإقطاع والحكم الملكى، والذى لا يقل عن هجومه على البيروقراطية ونواب البرلمان، وسخريته من الحياة الحزبية التى تتصارع دونما هدف سوى المصلحة الشخصية! حتى أنه كتب مقالاً تحريضياً فى ١٥ يناير عام ١٩٥١م بعنوان: «ثوروا على الفقر قبل أن يثور» وكأنه يرهص للثورة قبل قيامها بعام ونصف.

وله الثورة فى الكتابة لدى أديب بدأ حياته شاعراً رومانسياً وأنهاها نائراً مغرداً.. لم تكن وليدة التو واللحظة. وإنما كانت امتداداً لمواقف وطنية عاشها الزيات سواء فى القرية حين كان يلمس الظلم الواقع على الفلاح، لتمتد إلى المدينة حيث يرى بعينه فساد السراى والحكام والأمراء يستشرى فى كل بقاع مصر، حتى إذا قامت ثورة ١٩١٩م تتبين له دوراً وإن كان مستتراً إلا أنه كان فعالاً، فقد كان أحد جماعة تحرير المنشورات السرية التى تصدرها الجمعية التنفيذية للثورة وتنفذ.

ولكى نجمل الحديث عن الزيات ورسالته نستأنس بما جمعه الدكتور محمد جاد البنا فى كتابه التذكارى عن الزيات تحت عنوان «الزيات فى أقلام أصدقائه وتلامذته ودارسيه» ما ننقله بنصه نظراً لقيمتة العلمية حيث يقول: مع أننا نشكو أن الزيات لم ينل حقه من التكريم والرعاية كما كان ينبغى إلا أننا نعترف أن كوكبة غير قليلة من رجال العصر وأدبائه وكتابه ومجموعة من الباحثين والدارسين كتبوا عن الزيات قبل موته وبعد رحيله ما يجعلنا نطلب المزيد من هذه الكتابات والدراسات فما زالت هناك مناطق مجهولة لم تستكشف بعد فى أدب الزيات مع أن الناظر إليه بمقياس الحجم والكم يظنه قليلاً.. والحق أن العرض والعمق فى أدب الزيات يستدعى جيشاً من الباحثين لأن الرجل كان أستاذ مدرسة أسلوبية متفردة ورائد اتجاه أدبى مميز، وصاحب مجلة أدبية شامخة ربت أجيالاً وأنارت فجاجاً وسبلاً، وأرست قواعد وأصولاً وأسست لعالم نهضة أدبية عملاقة.

وما دام الأمر كذلك فيحسن أن نشير إلى بعض ما كتب عن الزيات وأدبه من مؤلفات ودراسات وذلك بهدف أن يجد القارئ الشغوف والدارس الواعى ما يمكن أن يعود إليه ليجد ما لم يجده هنا.

لقد كانت الدكتور «نعمات أحمد فؤاد» أول من كتب كتابه مركزة وموسعة عن الزيات يبدو أنها أخذتها موثقة من فم الزيات نفسه فقد ظهرت هذه

الدراسات فى مجلة «المجلة» أيام رئاسة «يحيى حقى» لتحريها ثم جمعت مع غيرها من دراسات فى كتاب «قمم أدبية» ١٩٦٦م فتقبل القراء ما كتبت تلميذه الزيات بقبول حسن وثناء عاطر وسرُّ بذلك الزيات نفسه فقد كان فى حاجة إلى دراسة واعية.

وأرى أن ما كتبه الدكتور نيمات عن أستاذها يعد وثيقة إجلال وحب، إلى جانب كونه المادة الخصبة التى أخذ منها معظم - إن لم يكن كل - من كتب عن الزيات.

وفى حقبة الستينيات قدم محمد «الأستاذ الدكتور فيما بعد» بحثاً إلى مجمع اللغة العربية عن شخصية أدبية معاصرة فوق اختياره على الزيات وفاز بالجائزة الأولى.

ثم طور بحثه إلى دراسة جامعة لنيل درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة (قسم الصحافة) ثم أخرج بعد ذلك بسنوات كتاباً بعنوان «الزيات والرسالة» عن دار الرفاعى للنشر والطباعة والتوزيع بالرياض - المملكة العربية السعودية سنة ١٩٨٢م.

ويعد هذا الكتاب فى طليعة الدراسات الواعية التى كتبت عن مجلة «الرسالة» من الوجهتين الصحفية والأدبية وعن دراسة الدكتور محمد سيد محمد أخذ كثيرون.

بعد ذلك بقليل وبعد رحيل الزيات تقدم باحث آخر (الدكتور محمد على الفقى) إلى كلية دار العلوم ببحث عنوانه (الكاتب أحمد حسن الزيات) ليحصل بحثه هذا على درجة الدكتوراه فى الأدب، ثم عن له أن يخرج كتابات مستخلصاً من دراسته فقدم إلى دار المعارف بحثاً عنوانه أحمد حسن الزيات ومجلة الرسالة نشر بسلسلة أقرأ العدد رقم ٣٦٧ وكان ذلك فى سبتمبر ١٩٨١م وتلقف القراء كتاب الفقى لرخص سعره وخلو المكتبة العربية من

كتاب مستقل عن الزيات.. ولكن حدث بين الدكتور محمد سيد محمد والدكتور على الفقى منازعة قضائية اتهم فيها الأول الثانى بالسطو على بحثه للماجستير دون إشارة وقد فصل القضاء بأحقية محمد سيد محمد فى دعواه وصدر حكم بوقف كتاب الفقى.

ويعد الدكتور محمد رجب البيومى عميد كلية اللغة العربية جامعة الأزهر الأسبق من أنجب تلاميذ الزيات وأوفاهم؛ فقد بدأ حياته الأدبية كاتباً وشاعراً على صفحات الرسالة وقد أعد بحثاً أدبياً رائعاً عن الزيات بين البلاغة والنقد يعد من أبرز الدراسات الفنية فى أدب الزيات وقد نشر بمجلة كلية اللغة العربية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٩٧٢م ثم كتاب صدر سنة ١٩٨٥م عن دار الأصالة للطبع والنشر بالرياض وبه مقدمة عن أسلوب الزيات لمحمد جاد البنا.

وفى سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م صدر عن مكتبة المتنبي ببغداد كتاب عن «أدب الزيات فى العراق» للأستاذ جمال الدين الألوسى وفيه أرخ لحياة الزيات فى عجلة ثم خلص إلى موضوع كتابه فأمد القراء والباحثين بيزاد غنى ووثائق طيبة عن أخصب سنوات العمر لدى الزيات، ومن أراد الوقوف على المرحلة العراقية فى حياة هذا الرجل فليقرأ الألوسى ففيه متعة فائقة، ومادة خصبة نافعة.

أما الدكتور نعمة رحيم العزاوى وهو كاتب عراقى مثل - الأستاذ جمال الدين الألوسى - فقد أصدر كتاباً عن الأستاذ الزيات عنوانه «أحمد حسن الزيات كاتباً وناقداً» نشرته دار الشؤون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام بالعراق «الطبعة الثانية سنة ١٩٨٦م» وقد أعادت الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعه.

ومع أن الجزء الخاص بالزيات الكاتب وحياته لا يحمل جديداً فقد أخذ من الدكتور نعمات فؤاد كثيراً، إلا أن الجزء الخاص بالزيات الناقد يعتبر إضافة جديدة فى دراسة الزيات أسلوبياً ونقداً.

كذلك هناك رسالة ماجستير قدمت إلى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر فرع المنصورة ومازالت مخطوطة منذ نوقشت سنة ١٩٨٨ تقدم بها الباحث عادل عمر قرامزى بإشراف الأستاذ الدكتور محمد أحمد العزب.

وقد ألف الأستاذ الدكتور أحمد عبدالغفار عبيد وكيل كلية البنات الإسلامية والعربية بالإسكندرية كتاباً عن المقال الاجتماعى عند الزيات نال به درجة الأستاذية من جامعة الأزهر سنة ١٩٨٨م وفى الكتاب دراسة واعية عن منهج المقال عند الزيات وعن قضايا وظواهره الفنية.. وقد أشار المؤلف إلى الاتجاه الاجتماعى للأدب فى العصر الحديث متحدثاً عن بواعث هذا الاتجاه وعن مظاهره، كذلك فقد درس أدب المقالة من ناحية أطواره واتجاهاته وخصائصه وفى الباب الثانى من الكتاب تحدث عن قضية الإقطاع والتميز الطبقي فى الفصل الأول بينما تحدث فى الفصل الثانى عن الثالوث الذى ابتدعه الزيات وكتب عنه فى الرسالة (الجهل والفقر والمرض) واحتوت الدراسة على أبواب وفصول أخرى، ورأى أنه خير ما كتب فى هذا الجانب من جوانب الزيات وهى كثيرة وإن كان الجانب الاجتماعى وأقواها وأكبرها مساحة وأعظمها قوة.

وعن الظاهرة البلاغية المميزة التى أودعها الزيات كتابه العميق (الصغير) «دفاع عن البلاغة» وعن سمات الأسلوب البيانى المتفرد كتب كثيرون من أعلام النقد والأدب وأساتذة الجامعة يحللون ويفسرون ويرددون المقولات البلاغية التى تبناها الزيات فى كتابه إلى مصاندرها ويربطون بينها وبين كثير من أسس النقد المعاصر، واختلفت المواقف النقدية وتشاجرت الآراء العلمية حول الطريقة الزياتية فى الأسلوب والصياغة فمن قائل أنه خرج من جبة المنفلوطى وبالتالى فهو لم يبتكر جديداً ومن قائل أنه ابتدع طريقة تختلف عن كل البيانين السابقين.

ومن هؤلاء وأولئك:

— كتب الدكتور بدوى طبانه فصلاً مستقلاً فى كتابه «البيان العربى» يحلل كتاب الزيات «دفاع عن البلاغة».

— وكتب الأستاذ سيد قطب عن ذلك الكتاب فى كتاب كتب وشخصيات.

— كما كتب الدكتور أحمد هيكل فى مؤلفه عن «تطور الأدب الحديث فى مصر».

— أما الدكتور محمد النوبهى فقد شن هجوماً صارخاً على أسلوب الزيات وطريقته بل وثقافته فى كتابه «ثقافة الناقد الأدبى».

— وحينما ترجم الزيات «آلام فرنر» عن الفرنسية قدم الدكتور طه حسين للكتاب مشيداً بالترجمة وبالزيات وإن كان لم يعط الزيات حقه بحجة أن شهادته فيه مجروحة لما تربطهما من صلات الود والإخاء والصداقة القديمة.

— ويقدم الدكتور منصور فهمى لكتاب «روفاثيل» المترجم عن الفرنسية مشيداً بالزيات إشادة بالغة.. والحق أنه كتب بإنصاف واقتدار فأعطى الرجل حقه.

— ومن الجيل التالى يتناول الأستاذ عباس خضر — كان يعمل بالرسالة فى عهدها القديم والجديد — وثلاثة أعمال غير مستقلة عن الزيات فكتب عن غرامه الأول فى العدد ١٥٧ من سلسلة أقرأ التى تخرجها دار المعارف وذلك فى غضون سنة ١٩٥٦ م وكتب فصلاً مشوهاً فى كتاب «هؤلاء عرفتهم» عن الزيات حفل بمعلومات خاطئة إلى جانب دسائس كثيرة وقد صدر هذا الكتاب فى سلسلة أقرأ العدد رقم ٤٨٥ سنة ١٩٨٣ م وفى كتابه «خطى مشيناها» العدد ٤٢٢ من سلسلة أقرأ أيضاً تناول خضر الزيات فى مواطن متفرقة بصورة مشوهة ولست أدرى كيف سمح بذلك الدكتور عبدالعزيز الدسوقي، وكانت الذكريات

تنشر سلسلة فى مجلة الثقافة (الأخيرة) وكان الدكتور الدسوقى رئيساً  
لتحريرها!

ويبدو أن أثر الخصومة بين الأستاذ الزيات وعباس خضر بعد احتجاج الرسالة  
وعودتها قد بقيت رواسبها فى أعماق الأستاذ خضر فكتب ما كتب وكان ما  
كان.

— ويأتى الدكتور حلمى محمد القاعود من بين نقاد الجيل الثالث ليتناول  
أسلوب الزيات وقضاياها البلاغية فى فصل كبير ودراسة علمية موسعة داخل  
كتابه «مدرسة البيان العربى فى العصر الحديث» وقد نال بهذا البحث القدير  
درجة الماجستير من كلية دار العلوم ثم أخرجه بعد ذلك فى كتاب عن دار  
الاعتصام.

— وعن حياة الزيات والترجمة القصيرة لها والإشارة إلى مؤلفاته وأدبه بصورة  
سريعة كتب الأستاذ أنور الجندى فى أكثر من كتاب كما كتبت بعض  
الفصول فى بعض الكتب مثل ما كتب الدكتور جمال الدين الرمادى والدكتور  
رجب البيومى، وعبد المنعم شمس.. وغير هؤلاء ممن كتبوا عن التعريف بأعلام  
الرواد فى مصر وفى البلاد العربية.

وفى معجم «الأعلام» لخير الدين الزركلى نبذة عن الزيات، وكذلك فى  
الموسوعة العربية الميسرة لشفيق غربال.

فى كتابه أعلام مجمع اللغة العربية وفى خمسين عاماً كتب الأستاذ  
الدكتور مهدى علام عن الزيات معرقاً به وبأدبه ومؤلفاته كذلك فقد أفرد له  
دراسة واسعة بعد رحيله نشرت بالعدد الأول من مجلة معهد البحوث والدراسات  
العربية وتعد مرجعاً لمن يريد أن يكتب عن الزيات.

— وكان الراحل الأستاذ محمد فريد أبو حديد قد استقبل الزيات بعد إقرار  
عضويته فى مجمع اللغة العربية بدراسة تناولت حياة الزيات وخصائص ترجمته

عن الفرنسية ونشرت تلك الدراسة الترحيبية بالجزء الثامن من مجلة مجمع اللغة العربية.

وفى مجلة المجمع كتابات أخرى متفرقة تشيد بالزيات وبحوثه اللغوية وآرائه النحوية والأدبية مما يحتاج إلى دراسات مستقلة عن «الزيات المجمعى».

— أما الكتابات الصحفية فقد توالى قبل رحيل الزيات وبعد رحيله فكتب الدكتور زكريا إبراهيم فى جريدة الجمهورية عن فلسفة الجمال بين العقاد والزيات، وكتب محمد على غريب فى جريدة البلاغ.

— وكتب الشيخ أمين الخولى فى مجلة «الأدب» التى كان يصدرها باسم «الأمناء» وكتبت الدكتورة بنت الشاطىء فى مجلة «الكتاب» التى كانت تصدر عن دار المعارف ثم توقفت.

— وكتب الدكتور محمد أحمد العزب عن إسلاميات الزيات فى مجلة الدعوة الإسلامية.

— وفى البلاد العربية كتبت الدكتورة عائكة الخزرجى ومن سوريا كتب الدكتور زكى المحاسنى وزوجته السيدة وداد سكاكينى وفى السعودية كتب الشيخ عبدالله بن خميس والأستاذ عبدالرحمن آل معمر وكتب الأديب عبدالله الجعشن والشيخ عبدالله بن إدريس.

— وحينما مات الزيات تناولته أقلام كثيرة فى الصحافة المصرية فكتب الشاعر صلاح عبدالصبور فى مجلة المصور، وكتب الدكتور شكرى عياد فى مجلة المجلة وكتب الأستاذ أنيس منصور فى الأهرام وكتب سامى داوود فى جريدة الجمهورية.

أما صحافة العالم العربى فقد تماوجت بعد رحيل الزيات بمقاولات ودراسات وأشعار تحتاج إلى رصد وتسجيل وفرز وتبويب.



وحينما صدرت الطبعة الأولى للجزء الأول من كتاب وحى الرسالة فى أوائل الأربعينيات كتب أعلام الجيل عن الكتاب وصاحبه وأبدى كل منهم وجهة نظره فى قضايا الكتاب ومنهجه وأسلوبه.

— فكتب الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر وقتذاك مطرياً الزيات وكتابه رمشيراً إلى بعض ما جاء فى الكتاب «ولقد كنت فى هذه الفصول مترجماً صادقاً منصفاً للتاريخ فيمن ترجمت لهم من الرجال، وكنت مصوراً ماهراً فيما صورت من عيوب المجتمع وآلام الحياة».

— وكتب الشاعر خليل مطران كما كتب الأستاذ العقاد مبرهنًا على أن الرجل هو الأسلوب والأسلوب هو الرجل «فأنت أسلوبك وأسلوبك أنت إتقان واستحياء وسلامة صورت فى عالم الخلق فكانت إنساناً وصورت فى عالم الكلمة فكانت وحى الرسالة».

— وكتب الأستاذ توفيق الحكيم كما كتب الدكتور زكى مبارك وكتب الأستاذ محمود محمد شاكر فى مجلة «المقتطف» قائلاً: «فالزيات هو بقية الأقاليم العربية التى لا تخطط ولا تتقن من هنا وهناك فأنت إذا نفذت إلى كل جملة من كلامه فى هذا الكتاب لم تجد إلا عربية خالصة، مطاوعة لينة لا ينافر حرف منها حرفاً — على كثرة الأغراض التى رعى إليها واختلافها».

— وكتب الدكتور بشر فارس فى جريدة المقطم وكذلك الدكتور إسماعيل أدهم.. أما الأستاذ مصطفى الصباحى فقد كتب كتابه «مطولة» عن الكتاب فى جريدة الدستور.

لكن رغم ما كتب عن الأستاذ الزيات، وما كتبه وتركه لنا كآثار أدبية فى مقدمتها مجلة الرسالة فلا تزال الأجيال التالية تجهله أو تنساه مما يتطلب إنعاشاً لذاكرتها.

## أحمد أمين مؤرخ الحياة العقلية في الإسلام

تبرز قيمة.. أحمد أمين كمفكر.. بين أفراد جيله من الرواد الأفاضل الذين تصدوا لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي.. في أنه أوتي قدرة كبيرة على أن يحلل بعقله.. العقلية الإسلامية في نشوئها وتطورها بشكل يجعلنا أمام صرح شامخ من الأفكار.

فالقارئ الذي يطالع أحمد أمين في كتاباته الإسلامية المختلفة يترأى له أسلوب «مفكر» بكل ما تعنى هذه الكلمة من معانٍ ودلالات، فهو إذا عنت له فكرة، نلمح بين سطوره كيف يكون مقدار رسم هذه الفكرة في ذهنه، وكيف يمكن تحويلها إلى خطة محكمة، ثم كيف يعد حساباته، وإذا انتهى من هذه الفكرة، فإنه يمد حواسه إلى فكرة جديدة تكملها، فنراه وقد حشد خاطره، واستعان بكل ما يعرف من علم وفكر.. وهكذا يصنع أحمد أمين في بناء مجموع أفكاره، حتى نراه في النهاية وقد أحاط موضوعه بكل ما يكفل له البقاء والرسوخ، فإذا نحن أمام بنيان شامخ من الأفكار يعلو ويرتفع ليكون حصناً للقرائح والعقول.

ولابد أن يكون أحمد أمين قد استعان من قبل بقواعد استخدام العقل فى الحكم والنظر فى الأشياء، أو بمعنى آخر أسلوب العقل حين يتصدى لدراسة موضوع من الموضوعات؛ ففراه يستخدم قواعد الحساب المنطقى من تحليل واستدلال، حتى يستخلص ما يريد أن يستخلص من النتائج.. وهو ما نعرفه بالمنهج العلمى فى تناول الأشياء.

ولعلنا نلمح ظلالاً أو تأكيداً لما نقوله ونذكره.. حول تناول أحمد أمين لمادة «الحياة العقلية فى القرون الأولى للإسلام» من عبارة وردت فى مقدمته للأجزاء الثلاثة من كتابه «ضحى الإسلام».. نجده يقول بالحرف الواحد: «لعل أصعب ما يواجهه الباحث فى تاريخ أمة.. هو تاريخ عقلها فى نشوئها وارتقاءها، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب، ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى.

أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت، وكيف نمت، وما العوامل فى إيجادها، وما العناصر التى غذتها، وما الطوائى التى طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها، أعياك ذلك، وبلغ منك فى استخراجها الجهد، لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها تستدل به عليها، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال، وتعمل فى تغييرها وتعديلها عوامل فى منتهى الغموض، والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها، قد يكون الباعث عليه سياسياً، وهى فى مظهرها الخارجى مجردة من كل سياسة، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فتتشكل بشكل المتحمس للدين، وقد يكون المذهب صالحاً كل الصلاح، ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلغون فيه فيفسدونه، فيقف الباحث حائراً ضالاً يتطلب بصيصاً أو أثراً فى الطريق يسلكه من قبله فيحتذيه».

ويستطرد أحمد أمين فى إحصاء هذه الصعوبات التى يقابلها العقل عند دراسة الجوانب العقلية لأمة من الأمم، فيضيف إلى ما سبق: «وفوق هذا،

فالأفكار متنوعة، والآراء متعددة، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها، ويراهنا الباحث فيظنها من أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط، ولم تتصل به أية صلة. فيعمل فكرة فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب، وما قد يصل بينهما من سبب».

وهو ما أكدته الدكتور طه حسين في تقديمه للطبعة الأولى لكتاب «فجر الإسلام» للأستاذ أحمد أمين، حيث قال: «أخذ زميلنا الأستاذ أحمد أمين نفسه بأن يحلل هذه العقلية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء في معمله. نعم أخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها. وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت، وما مقادير هذه العناصر في هذا المزاج العالم؟ وما مقدار العنصر الجاهلي؟ وما مقدار العنصر الفارسي؟ وما مقدار العنصر اليهودي؟ وما مقدار العنصر اليوناني؟ وما طبيعة هذه العناصر المختلفة التي كونت كل واحد منها؟ ثم يعد هذا كله: ما المزاج العربي الذي خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر في الآداب العربية كما نراه في شعر الشعراء، وخطب الخطباء، وعلوم العلماء، وأمثال الناس في أحاديثهم العامة والخاصة؟».

وهذا التحليل الذي نشير إليه، وينبه إليه من قبل مؤرخ الحياة العقلية في الإسلام الأستاذ أحمد أمين، ومقدمة الدكتور طه حسين...! اقتضى من الأستاذ أحمد أمين الرجوع إلى العوامل المستمدة من الإسلام، والعناصر الدخيلة على المسلمين، من الحضارات المجاورة كالفارسية والهندية، ومن الفلسفة اليونانية، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها في بوتقة واحدة هي الحضارة الإسلامية.

أساس الفكرة إذاً عند أحمد أمين هي أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً قوياً في حياته. وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته.. ذلك هو الإسلام الذي انتشر من أقصى الشرق في الهند إلى أقصى الغرب في

الأندلس، فإذا شئنا أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية لتبين الأسس التي قامت عليها، والعوامل التي أدت إلى قيامها.

وأحمد أمين حيث تيسر لديه المادة الإسلامية، فإنه يلتزم في بحثها بثلاثة أبواب كان يفصلها عندما يتناول هذه المادة وما وراءها من عقلية، وهذه الأبواب هي: الناحية الاجتماعية، ثم الناحية العلمية، وأخيراً الناحية الدينية.

والقارئ لكل كتابات أحمد أمين الإسلامية لا يظن أنه لا يرضيه البحث في التعرف على هذه الجوانب الثلاثة، فهي بادية واضحة في كل جزء من أجزاء كتبه الإسلامية.

فإذا شئنا أن نعرف العقلية - على طريقة أحمد أمين - فلا بد أن نعرف تاج هذه العقلية وهو الدين، وأدواتها التي تبرز بها وتحقق وهي العلوم المختلفة، وحياتها وروحها وهي المراكز الاجتماعية التي نمت فيها وترعرعت.

وبمعنى آخر فإن العقلية الإسلامية في نظر أحمد أمين أشبه ما تكون بالنهر الجاري المتدفق.. الحياة الاجتماعية روافده، والحركة العلمية مجراه، والدين مصبه وغايته، ونجد هذا المنهج بوضوح في «فجر الإسلام»، ومفصلة في «ضحى الإسلام»، وأكثر تفصيلاً في «ظهر الإسلام».

وعلى هذا النحو يكشف لنا أحمد أمين جوانب الحياة العقلية في الإسلام من جميع أنحاء، ويفتح للباحث أبوابها على مصاريعها كي يغدو ويروح إلى كنوزها، التي كانت تتوارى عن الأنظار، والتي كانت تمتنع عليه امتناعاً.

وبالطبع كل ذلك بفضل ملكات أحمد أمين العقلية التي اختلفت منها شخصيته العلمية بخصالها الفذة، وأولى هذه الخصال تعمقه وفهمه للثقافة القديمة والحديثة، تعمقاً وفهماً أتاح له كلما درس فكرة أتقنها فهماً وفقهاً ونقداً دقيقاً، وكأنه لا يريد أن يترك فيها بقية.

وخصلة ثانية هي خصلة التعميم والتنظيم فقد كانت للأستاذ أحمد أمين قدرة غريبة على استخلاص الأفكار الكلية التي تجمع الجزء إلى الجزء، وتضم العناصر عنصر إلى آخر، فإذا الكل يستوى قائماً، وإذا الفكرة تتمثل واضحة، وهو لذلك دائم التحول من الجزئيات إلى الكليات، ولا يزال يلائم بين ما يصل إليه من الكليات في الموضوع الواحد حتى يتكون له فصل، وما يزال يلائم بين الفصول حتى يتكون له باب، وما يزال يلائم بين الأبواب حتى يتكون له كتاب، ومن ثم يبدو التناسق واضحاً فيما يؤلفه، إذ يحسن تصنيف الأفكار كما يحسن ترتيب الفصول والموضوعات ترتيباً دقيقاً بحيث يعمها الاستواء والتناسق، فلا نشاز ولا اضطراب ولا طغيان لفصل على فصل ولا لفكرة على فكرة مع الوضوح التام، ومع ضرب من المنطق الحاد الذي يشفع بالقدرة على التعليل، وهي قدرة بدأها أحمد أمين حيث كان ضمن هيئة القضاء الشرعي، ونماها في الجامعة على ضوء ثقافته الحديثة.

وخصلة الثالثة هي خصلة الحرية العقلية. فالأستاذ أحمد أمين يجهر بالحق في صراحة، ويدون موارد، ويدون أى تكلف.. يجهر به في كل ما يمس الحياة ديناً ودنياً، ومن خير ما يصور ذلك عنده موقفه من المعتزلة، فقد كان ينصرهم دائماً ويشيد بهم، ولكن ذلك لم يستر عنه معانيهم، فمضى يشرحها شرحاً واسعاً، شرح العالم المستبصر، بل شرح العالم الحر الفكر، الذي لا يحفل إلا بالحق وحده فهو يعيش له ويعيش به، ويعلنه إعلاناً صريحاً لا غموض فيه ولا خفاء، وكذلك كان شأنه مع الشيعة، فقد أجهد نفسه في تصوير عقيدتهم بكتابه «فجر الإسلام» وراحوا يعلنون عليه حرباً شعواء، ولكن هذه الحرب لم تصرفه عن آرائه القديمة، حيث أصدر كتابه الجديد «ضحى الإسلام»، بل لقد مضى يثبتها ويكتب معها نقداً جريئاً، إذ اعتقد أنه حينما يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم.

وثمة خصلة رابعة تتصل بهذه الخصلة، هي عدالته في الحكم على الأشخاص والآراء عدالة ملؤها النزاهة، وهي عدالة اكتسبها نظرياً في مدرسة القضاء الشرعي، وفي أثناء درسه للأخلاق، وعملياً حين استغل قاضياً، وتولى الحكم في القضايا الشخصية.. ونحن لا نقرؤه في «ضحى الإسلام» وفي غيره من مصنفاته، حتى نحس كأنما نصب بين يديه موازين عادلة لا تحيد يميناً ولا شمالاً بتأثير هوى أو عصبية.. وهي موازين شديدة الحساسية، تزن كل رأى مهما دق وكل فكرة مهما صغرت، وهي لذلك أيضاً تتيح له سلامة الحكم وصواب النقد، فأحكامه ونقده جميعاً لا يشوبهما ضعف أو عوج أو نقض. بل هو دائماً التحرى والدقة والاحتياط والإنصاف والاعتدال إلى أقصى حدود الاعتدال.

وخصلة خامسة في الأستاذ أحمد أمين، يمكن أن تضم إلى الخصال السابقة، هي الطموح إلى تحقيق المثال الأعلى في البحث والدراسة، وهي خصلة دفعته دفعاً إلى كفاح علمي عنيف استهله بتثقيف نفسه ثقافة عميقة بالمعرفة القديمة والحديثة والفقه، وبمناهج القدماء والمحدثين جميعاً.. ثم مضى ينفق أيامه في دراسة الحياة العقلية الإسلامية، باذلاً كل ما يملك من قوة وجهده، متذرعاً بكل ما يستطيع من صبر وجلد. محتملاً من ضروب المشقات

والحق أن الكثيرين من نقاد أحمد أمين ومؤرخي فكره يرون في كتاباته الإسلامية أسلوباً جديداً في التأريخ الإسلامي، تعلم عليه واستفاد منه أكثر الباحثين والدارسين فقد أمدنا بفيض غزير ومنهج دقيق وعلم وفير، وتعد كتبه مثل «فجر الإسلام»، و«ضحى الإسلام» بأجزائه الثلاثة، و«ظهر الإسلام» بأجزائه الأربعة.. من أعظم المؤلفات العلمية المنهجية في تناول الحياة العقلية وعرضها وبسطها في أسلوب علمي دقيق سهل، ولا تبدو الحقيقة إذا أعدناها في مقدمة المراجع الحديثة التي يحتاج إليها الباحثون في هذا الميدان الواسع

العريض. ويكفى أن نعود إلى ما كتبه الشيخ الإمام مصطفى عبدالرازق، والدكتور عبدالوهاب عزم، والدكتور برجشتراسر، والدكتور جفرى عن «فجر الإسلام» عقب ظهوره عام ١٩٢٨م. فندرك قيمة ما التزم به أحمد أمين فى دراسته ومنهجه، ومقدار ما اضطلع به من جهد جهيد، وما قدمه للدارس العربى، من مصادر للبحث ومراجع عربية وغير عربية بما يتفق مع ما حققته الأمة العربية من تطورات فى مجتمعها وثقافتها، وما كان يتطلع إليه جمهور المثقفين فى الجامعة المصرية التى قادت هذه النهضة وفتحت لها أوسع طريق.

وبهذه الروح العلمية التى أشاد بها الكثيرون.. كتب أحمد أمين كتبه فى الإسلام.. وهى «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» فى ثلاثة أجزاء، و«ظهر الإسلام» فى أربعة أجزاء و«يوم الإسلام» و«الفتوة والصعلكة فى الإسلام»، و«هارون الرشيد»؛ لتصبح من المصادر الأساسية التى لا يستطيع أى باحث الاستغناء عنها.



## محمد حسين هيكل الأديب والسياسى والمؤرخ

الرجل هو الأسلوب..

مثل فرنسى.. لعله يصدق على الدكتور محمد حسين هيكل.. فى الجانب الذى يعنينا دراسته.. وهو تتبع الفكرة الإسلامية فى تفكيره.

إن نظرة واحدة إلى مؤلفات الدكتور هيكل الإسلامية، لتؤكد أن أسلوبه فى هذه الكتابات، يمثل ملامح شخصيته التى عرفها القارئ على مدى خمسين عامًا من التأليف.. فهذه الشخصية تتنازعها ثلاثة ملامح بارزة.. أولى هذه الملامح: كونه قصاصاً، وثانيها: كونه صحفياً وثالثها: كونه سياسياً.

وصدى أو ترجمة هذه الملامح الثلاثة فيما تركه الدكتور هيكل من مؤلفات الإسلام، نجده بارزاً أيضاً.

فالدكتور هيكل القصاص: ترجمته اهتماماته بكتابة السير والتراجم. وهذه الاهتمامات نلمحها فى أربعة من أعمال الدكتور هيكل، وهى: «حياة محمد»، و«الصدى أبو بكر»، و«عثمان بن عفان»، و«الفاروق عمر».

والدكتور هيكل الصحفي ورئيس التحرير لواحدة من كبرى المجلات الصحفية فى عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن، وهى «السياسية»: ترجمته نجدها ببساطة فيما تركه لنا من عمل كبير، وهو «فى منزل الوحي».

والدكتور هيكل السياسى أو رجل الدولة الذى تولى الوزارة أكثر من مرة، ورئاسة الحزب السياسى، ورئاسة أحد المجلسين فى البرلمان: ترجمته نجدها فيما تركه لنا من عمل مجيد، هو «الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة» فيه التقينا بالدكتور هيكل السياسى.. الذى تشغله القضايا العامة والمبادئ العامة أيضاً التى تحكم العلاقة بين الراعى والرعية، والحاكم والمحكوم، وما يتصل بذلك من مذاهب وأيديولوجيات.

لكن على الرغم من هذا.. على الرغم من تميز شخصية الدكتور هيكل بهذه المميزات الثلاث، فإن المتابع لسيرة حياة الدكتور هيكل نفسه، لواجد أن القصة هى لأكثر الجوانب تأثيراً، فمن هذه السيرة نجد أن الدكتور هيكل بدأ حياته التأليفية قصاصاً، وختمها قصاصاً أيضاً. حيث كانت أول كتبه قصته «زينب»، وآخرها قصته «هكذا خلقت».

وفى الدكتور هيكل القصصى بين بدئه وختمه، تمثيل حق لحياته فى مرحلتها الطبيعيتين، واستجابة صادقة لعصر الشباب حيث النمو والازدهار، وعصر المشيب حيث النضج والاختمار.

ومن هنا يلاحظ القارئ أن أغلب كتب الدكتور هيكل الإسلامية عبارة عن سير للرسول الكريم وصحابته (رضى الله عنهم)، وحتى كتاباه «فى منزل الوحي» و «الإمبراطورية الإسلامية»، فهما يدوران فى نفس فلك اهتمامه بكتابة السير بوجه عام.

وما يؤكد أن كتابة السيرة بالنسبة للدكتور هيكل كانت هى الأقرب، ولا عجب فمن الكتاب والمؤرخين ممن ينبهون إلى صلة الرحم القوية بين القصة

والسيرة. فالقصة كالسيرة. تعرض للمشكلة فى حياة الإنسان، أو للصورة فى مجتمع يعيشه. وتبدو المشكلة فى القصة معادلة تماماً للأثر التاريخى الذى ينبت من خلال الأحداث التى تمر بصاحب السيرة، تؤثر فيه ويؤثر فيها، تجذبه إليها ويتفاعل معها، كما تدفع المشكلة بطل القصة إلى التفاعل مع الموقف الذى يواجهه، فيؤثر فى سير المشكلة ونموها لتصل إلى القمة، أو العقدة فى القصة. فإذا كانت القصة من الأدب الواقعى، فإن الموقف الذى يؤثر فى سير المشكلة هو الصورة التى يفرضها المجتمع على بطل القصة. وكل ما هناك من فرق بين المشكلة فى السيرة، والمشكلة فى القصة.. أن المشكلة فى السيرة تتجه إلى الخارج، بمعنى أنها تعرض لصورة المجتمع بالتأثير الإيجابى الذى يفرضه أو يقوم به أو يحاوله بطل السيرة، فى حين تتجه المشكلة فى القصة إلى الداخل، بمعنى أنها تعرض لتأثير الصورة الاجتماعية على المشكلة التى يواجهها بطل القصة، إذ إنها تفرض نفسها عليه وتسوقه إلى قمة الحدث الدرامى أو العقدة التى ينشدها مؤلف القصة.

ومن هنا ليس صدفة إذاً أن يكون معظم مؤرخى السير هم الذين يملكون موهبة الأديب وملكة الفنان. فما زالت السيرة قصة إنسانية تعج بالأحاسيس والانفعالات والمواقف والأحداث التى يقتضيها كاتب السيرة؛ ليضفى عليها الحيوية ويبعث فيها الحياة.

وكان الدكتور هيكل ممن تفرد بالميزتين معاً ميزة مؤرخ السير، وميزة الأديب، مما جعله يوفق فى كتابة الاثنين. فهو يكتب قصة «زينب»، وبعدها بسنوات يكتب سيرة «جان جاك روسو».. وغيرها، إلى أن يبدأ فى كتابة السيرة الإسلامية بكتابه الأشهر «حياة محمد»، وما تبعه من كتب.

لكن ما الحافز الذى يجذب الدكتور هيكل لكتابة هذا النوع من التاريخ ونعنى به السير؟

الدكتور حسين فوزى النجار يجيب عن هذا السؤال فيرى أن حافز الدكتور هيكل فى كتابة السير الإسلامية هو (عبادة العمل العظيم) الذى يضيف على الحياة كل خير وبهاء، ويتوج الفكر الإنسانى بجلال الحق وروعه.

هذه الأحاسيس والمشاعر التى تتصل بالحافز والجاذبية التاريخية، هى التى جعلت الدكتور هيكل فى بعض جولاته فى ربوع الشام، يقف عند معرة النعمان، ويقول: «وتمثل لى فى تلك الساعة هذا الشيخ أبو العلاء، وارتسم أمامى تمثاله، وفصلت أمام بصيرتى آدابه وحكمته وفلسفته، وألفيت قطعة من شبايى ترتسم أمامى بقوة ووضوح، وشعرت كأن هذا البلد الذى لم أراه من قبل قط يحتوى شيئاً من حياتى.. إذ ذاك سألت نفسى.. إذا كان هذا شأنى ولم أدرس أبا العلاء دراسة بحث محص، ولم أقرأ عنه قراءة مفصلة غير كتاب صديقى الدكتور طه حسين. فماذا يكون الحال بالقياس إلى من يدرسون تاريخ أسلافنا جميعاً فى سائر البلاد التى تتكلم العربية دراسة تصل بين نفوسهم وهؤلاء الأسلاف وعصرهم وحضارتهم؟ أياكون ذلك مصدر إلهام لهم، ووحى فى التاريخ والأدب؟ يكون ولا ريب أسمى ما يكون الوحي والإلهام، كل ما كان أوثق اتصالاً بوطن الإنسان وقومه».

وبناءً على هذا الأساس كانت للدكتور هيكل محاولات فى عالم التاريخ، وهى فى واقع الأمر محاولات أديب يرى فى أحداث التاريخ ما يلهم أدبه أجمل الصور والمعانى.

وها هو يضع لكتاب السير منهجاً مبكراً يقتحم به ميدان التاريخ، وذلك فى مقالات نشرها عام ١٩١٦م بمجلة السفور عن قاسم أمين، فيها عرض لغاية التاريخ. والمنهج العلمى الذى تقوم عليه كتابة السير، فلم تعد غاية التاريخ - فى رأى الدكتور هيكل - أن يلم بمواليد الملوك ووفياتهم، وما يقومون به من الغزو والفتح، وهو وحده الذى يقوم بتقييم حياة الأمم.. فقد ثبت للمؤرخين أن

قيام الملوك ونزولهم عن عروشهم وما يتخلل ذلك من الحروب ليس إلا مظهرًا من مظاهر هذه الحياة، خصوصًا بعد أن دك عرش الاستبداد وقامت الديمقراطية حاكمة آخذة بيدها الأمر والنهى. وإنما قوام حياة الأمم مميزاتها من أخلاق وعادات وعقائد وآمال، تلك هى مجموعة المظاهر التى تصدر عن الأمة والتى تقوم عليها الحكومات والملوك والحروب. ومن يوم أن ثبت ذلك لعلماء التاريخ فى أوروبا، فقد وجهوا عنايتهم الخاصة لبحث كافة المظاهر التى كانت تصدر عن الجموع الذين يريدون تعرف ماضيهم، فلم يتركوا أثرًا يهدى لبعض هذه المظاهر إلا قفوه، وبذلك أمكن لهم أن يرسموا فى التواريخ التى وضعوها صورًا مضبوطة من تلك الأمم.

ويحدد الدكتور هيكل المنهج الذى يسير عليه، فيقول: «من أجل درس رجل من الرجال، فيلسوفًا كان أو كاتبًا أو شاعرًا، يجب قبل كل شيء تعرف الوسط الذى عاش فيه، والحالة النفسية الخاصة به، حتى نعلم تأثير هذه البيئة المعينة على هاته النفسى المعينة، فإذا تم ذلك، تفسر الفيلسوف أو الكاتب أو الشاعر إلى حد كبير».

فإذا كان هذا هو منهج الدكتور هيكل فى كتابة التاريخ بوجه عام، فماذا عن منهجه فى كتابة المؤلفات الإسلامية؟

يحدثنا الدكتور هيكل عن المنهج الذى سلكه فى مقدمته الأولى لكتاب «حياة محمد»، فيذكر أنه بدأ يراجع تاريخ الرسول الكريم، ويعيد النظر فى «سيرة ابن هشام»، و«طبقات ابن سعد»، و«مغازى الواقدي»، وعاد إلى كتاب «روح الإسلام»، ثم حرص على قراءة كتب المستشرقين. ثم يؤكد بعد ذلك أن أصدق مراجع السيرة هو القرآن.

وفى تنفيذ ما اعتزم عليه من كتابة «حياة محمد» على الطريقة الصحيحة كتابة مفصلة.. دعاه إلى ذلك التفكير فى أمثل الوسائل لتمحيص السيرة

تمحيصاً علمياً، حيث يقول فى مقدمة الطبعة الأولى: «لست مع ذلك أحسبني قد أوفيت على الغاية من البحث فى حياة محمد، بل لعلنى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت أنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة العلمية الحديثة. وتقتضيك هذه الطريقة العلمية الحديثة إن أردت بحثاً - على ما يقول الإمام الأكبر محمد مصطفى المراغى فى تعريفه بالكتاب مستنداً إلى قول المؤلف - أن تمحو عن نفسك كل رأى وكل عقيدة سابقة فى هذا البحث، وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة ثم بالموازنة والترتيب، ثم بالاستنباط القائم على هذه المقومات العلمية، وبذا تكون قد وصلت إلى نتيجة علمية مالم يثبت البحث العلمى تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيه. وهذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى سبيل تحرير الفكر، وهى ذى مع ذلك طريقة محمد ﷺ وأساس دعوته».

ويرى الشيخ الإمام المراغى أن: «هذه الطريقة طريقة القرآن، فقد جعل العقل حكماً، والبرهان أساس العلم، وعاب التقليد وذم المقلدين، وأنب من الظن وقال إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً، وعاب تقديس ما عليه الآباء، وعرض الدعوة بالحكمة لمن يفقهها».

وهذه الطريقة هى بعينها التى اتبعها الدكتور هيكى فى تناوله للمادة الإسلامية، والتى يقول عنها إنها الطريقة العلمية الحديثة هى فى واقع الأمر طريقة سلف المسلمين، فقد جرى الإمام الغزالى عليها. فقرر «أنه جرد نفسه من جميع الآراء، ثم فكر.. وقدر.. ورتب ووازن.. وقرب وباعد.. وعرض أدلة وهذبها وحللها، ثم اهتمدى بعد ذلك كله».

فهى إذاً طريقة قديمة فى الشرق نسيها، وبعد أن فشا التقليد وأهدر العقل، وبعد أن أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفادوا منها فى العلم والعمل.. رجعنا فأخذنا، وقلنا عنهم إنها طريقة فى العلم جديدة.

وعلى هذا المنهج فى البحث والاستقراء والموازنة. كتب الدكتور هيكـل  
تراجمه الإسلامية، ولم يكن هذا المنهج غريباً عليه، إلا أنه أوفى به على الغاية  
فى كتابتها، فقد درس القانون وأطلع على المنطق والفلسفة ومكنته ظروفه  
وطبيعة عمله من الاتصال بالثقافة القديمة والثقافة الحديثة، وأوفى منها على  
حظ عظيم، وناظر وجادل، وهاجم ودافع فى المعتقدات والآراء وقواعد  
الاجتماع، وفى السياسة، وفى غيرها. فنضج عقله واتسع اطلاعه فأصبح يدافع  
عن آرائه بمنطق قوى وحجج باهرة وأسلوب اختص به، لا تخفى نسبته إليه.  
بهذه الثقافة وهذه القوة نسج الدكتور هيكـل خيوط أفكاره فى كتابة المادة  
الإسلامية.

وبهذا المنهج العلمى من البحث والاستقراء والتحليل والموازنة. استطاع  
الدكتور هيكـل أن ينقى السيرة من الشوائب التى دخلت عليها؛ لعقم المنهج  
التاريخى القديم الذى يقوم على الرواية والتواتر، دون أن يعنى بالفحص  
والتمحيص مما حمل عليه ابن خلدون، وضرب أمثلة له مما حفلت به كتب  
التاريخ من تهاويل لا يقبلها العقل أو مبالغات لا يستسيغها المنطق.

## إبراهيم عبد القادر المازنى ساخر أدبنا الحديث

إبراهيم عبد القادر المازنى هل نسيناه؟ هل نسينا هذا الرائد العظيم حتى فى ذكرى ميلاده أو فاته؟ هل نسينا أدبه ونقده وفكره الذى غطى صفحات أكثر من ثلاثين كتاباً ومقالاته التى لو جمعت لغطت مثل هذا العدد؟ هل نسينا عمله المتواصل فى خدمة الثقافة العربية لأكثر من أربعين عاماً لم يتوان فيها عن الكتابة يوماً فى أكثر من مجال وأكثر من صحيفة؟ هل نسينا المازنى وهو واحد ممن أنجبهم مناخنا الفكرى اليقظ فحملوا بذور دعوات إصلاحية وآراء حرة وهموم التجديد والمعاصرة؟ هل نسينا المازنى، وهو واحد من أصحاب الجهود الخصبة التى دارت بفضلها أكبر المناقشات حول عديد من قضايا الأدب والنقد والفكر والإصلاح والسياسة؟ المازنى لئن نسيناه وتجاهلنا تكريمه فى ذكرى ميلاده أو وفاته. فتلك عجيبة يمكن أن تضاف إلى الأعاجيب المازنية المشهورة!

إن نظرة واحدة إلى أعمال ومواقف المازنى صاحب الموهبة النادرة التى أتاحت له شرف الوصول والبقاء - مع نفر قليل من جيله - على قمة حياتنا الثقافية تكفى وتزيد للاهتمام به. وأن يكون لذلك أسباب ودوافع منها الشعور



بواجب الوفاء لمن بذلوا وأعطوا. وفي مقدمة هؤلاء طه حسين والعقاد والمازنى والحكيم وغيرهم من الأدباء والعلماء. ففي مدار كلمتهم المطبوعة ظهرت دعوات إلى تجديد أسلوب الحياة فى مصر عن طريق مواكبة الحضارة العالمية الحديثة وعن طريق الاشتباك بهذه الحضارة العالمية بخيرها وشرها ورأينا أفراد هذا الجيل ومنهم المازنى يطرحون من مطلع شبابهم مناقشات حامية حول العديد من القضايا والآراء التى كانت قد استقرت قبل ميلادهم صحيح أنهم وقفوا على أرض كانت موجودة قبلهم إلا أن هناك أفكاراً ظلت تلج عليهم فى مقدمتها تحديث أسلوب حياتنا بشكل يأتى ثماره اليوم.

ومن هذه الدوافع التى تغرى بالاهتمام بالمازنى تفرد فى نقده وأدبه بلون خاص لعله لا يصدر إلا عن إنسان يسخر من الحياة كدار فناء. وربما يصدق عليه القول بأنه يجد فى السخرية سلاحاً يتذرع به أمام هذه الحياة بما فيها من خير وشر. وحتى كانت قوته تكمن فى السخرية به.. التى تستطيع أن يظفر بها فى جميع المعارك ومنها معركة الحياة نفسها. ومثل سخرية المازنى فى أدبنا الحديث كسخرية الجاحظ فى أدبنا القديم أو سخرية مارك توين وأنانول فرانس فى الأدب العالمى. أو على حد تعبير الدكتورة نعمات أحمد فؤاد فى دراستها الأكاديمية عن المازنى: أدبه ذاتى بما ييثر فيه من شخصيته وما تشيعه روحه من الفكاهة الحلوة والسخرية الناعمة والحزن الدفين والابتسام الواعى ومعرفة الطبيعة الإنسانية بمزاياها وعيوبها والعطف عليها.. سخرية المازنى تنطوى على سماحة كسخرية أناتول فرانس غير متأثر به ولكن تأثره الواضح بالكاتب الأمريكى مارك توين.. ولذلك ارتفع المازنى بهذه السخرية إلى مرتبة الأدب الرفيع فى كثير من كتاباته وكانت لهذا اللون امتدادات فى أدبنا المعاصر.

ومن هذه الدوافع والأسباب.. ظهور عصر جديد فى أدبنا يمكن أن ينسب إلى المازنى.. لعله عصر الصاحبين - اتفاقاً مع أستاذنا حافظ محمود - وهو

العصر الذى يتلازم فيه كل اسمين من أسماء الأدباء والمفكرين وكان ظهور هذا العصر صراحة رهيناً بتلازم المازنى والعقاد. ثم هيكّل وطه حسين ومنصور فهمى ومصطفى عبد الرازق ومطران وحافظ إبراهيم وغيرهم. وكم استفاد أدبنا الحديث من هذا التلازم على وجه العموم: وتلازم العقاد والمازنى على وجه الخصوص حين تلازم الاثنان من عصر الشباب إلى عصر المشيب، فكانت فى حياتهما أوجه شبه ينبه إليها الأستاذ محمود تيمور منها قارئان للأدب العربى القديم والأدب العالمى الحديث وشاعران يتحدثان نظرية للشعر وناقدان يشرعان قيماً جديدة للنقد وكاتبان يثوران على أوضاع المقالة التقليدية ويعملان على تطويرها وصحفيان يعتبران الصحافة ثقافة ورسالة وليست تجارة وإثارة، وكم عبر العقاد عن هذه الصحبة المتميزة حين يحدثنا عن المازنى الصديق فى يومياته قائلاً: «إن بغته الموت قد فغرت فى دنيانا هاوية خلقتها لا تمتلئ مدى الحياة وأنظر اليوم إلى نفسى فلا أرى فيها فراغاً فى موضع ملاء.. بل أحس المازنى معى حيث كان. ويغتنى بى هذا الشعور حتى «لهممت منذ أشهر أن أصعد إلى داره كما كنت أفعل كلما عبرت بمنزله.. وطال العهد على لقائه».

ومن الأسباب والدوافع التى تغرى أيضاً بالاهتمام بالمازنى.. حاجته إلى مزيد من الإنصاف رغم أن الجهود التى بذلت فى دراسته داخل الجامعة أو خارجها جهود مشكورة. هى بحث إلى جانب أعماله خير دليل إلى العوالم المازنية المتنوعة والمتداخلة فى الوقت نفسه لكن رغم ما قيل عن المازنى فمعين أدبه ونقده وفكره لا يتضب. أقول المازنى أحوج من يكون إلى أنصافه. ليس فحسب من حماس أصدقائه ومريديه أو خصومة مهاجميه ومعارضيه. بل إنصافه من نفسه. نعم أنصاف المازنى من رأيه فى نفسه! وهى كبرى الكبائر بالنسبة لدراسته والمهمة الصعبة التى يستشعرها الدارس لآثاره وكيف لا تكون المهمة صعبة حيال كاتب عملاق كالمازنى يعلن عن نفسه بأنه ليس بشاعر وليس بنائر. وإن كل ما قدمه إن هو إلا قبض الريح أو حصاد الهشيم أو خيوط العنكبوت.. ولعل

توعم روحه العقاد أول من تنبه إلى خطورة هذا الرأي فأراد أن يحمي المازني من نفسه حين تساءل نقاد الأدب ومؤرخوه بعد موته: «أى حكم ياترى يلزم المازني أكثر من إنكاره الشاعرية عن نفسه؟» عندئذ أجاب العقاد: «إنه اعترف فى الأدب كالاقرار فى القانون لا يدين صاحبه فلو جاز لشاعر أن يجعل نفسه سيد الشعراء باقراره لجاز له أيضاً أن يسلب من نفسه ملكة الشعر بمثل ذلك الاعتراف» ورغم دفاع العقاد المجيد عن صاحبه.. يبقى المازني فى حاجة إلى عين مخلصه وأخرى واعية تعترف بما له وما عليه فتعطيه ما يستحق وتأخذ مايزيد على حقه. وأول ذلك إنصافه من نفسه وهذه دعوى لها جاذبيتها.

وأخيراً من هذه الأسباب والدوافع التى تغرى والاهتمام بالمازني.. حلول ذكرى ميلاده المثوى وتجاهل تكريمه مع الذين كرمتهم الدولة فهل يا ترى يكون ذلك بسبب النسيان؟.. ربما .. ولكن لئن كان ذلك كذلك. يصبح الأمر جد غير مقبول. وإن كان تجاهل تكريمه أمراً غير مقصود فتلك مصيبة، إذ كيف ننسى تكريم مفكر كالمازني؟ وإذا كان الأمر مقصوداً فالمصيبة أعظم، إذ كيف نتنكر لفضل المازني فى الكثير من جوانب حياتنا الثقافية؟ وإن كان الأمر لا يرجع إلى النسيان أو القصد أو غير القصد وإنما يرجع إلى الحيرة فى تحديد تاريخ ميلاده. فإن ذلك يسير، يكفى الرجوع إلى من اهتموا بدراسة المازني وإلى أفراد أسرته.

ولعلها من السخریات التى تضاف إلى السخریات المازنية أن تصبح مسألة تحديد ميلاده معضلة تخيرنا أو على حد تعبير الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم فى رسالته الجامعية عن المازني: «قد يهون هذا الإغماض فى تاريخ مولد المازني فى العصور الخوالى نظراً للظروف الحضارية المحيطة بها. أما أن يحدث ذلك فى العصر الحديث فهو أعجوبة تضاف إلى الأعاجيب المازنية التى شاعت أن تستقبل الحياة ساخرة غير ملقية بالأحتى إلى تسجيل التاريخ».

وبعد مراجعة علمية نرى الدكتور عبد اللطيف يميل إلى القول بأن المازنى ولد فى عام ١٨٨٩ وهذا القول له ما يؤيده مثلاً رسالة الدكتوراة نعمات فؤاد الجامعية عن «أدب المازنى» وكتاب «العقاد دراسة ونحبة» وكتايب «الأدب القصصى والمسرحى» و«تطور الأدب الحديث فى مصر» للدكتور أحمد هيكى وكتاب «الأدب العربى المعاصر فى مصر» للدكتور شوقى ضيف، الموسوعة العربية الميسرة التى أشرف عليها المؤرخ شفيق غزال، ودراسة عن المازنى للأستاذ عبد السميع المصرى بمجلة الثقافة فى العدد رقم ٦٠٢، وغيرها من المصادر الموثقة التى كان آخرها إقراراً من كاتبنا الكبير أنيس منصور مرتين الأولى فى تسجيله لمواليد ١٨٨٩ جاعلاً المازنى واحداً منهم بأخبار اليوم بتاريخ ١٩٨٩/٢/٢٥ والثانية عندما خصص حلقة عن المازنى كواحد من عظماء ١٨٨٩ بأخبار اليوم ١٩٨٩/٣/١٨. هذا بالطبع إلى جانب تأكيد ابن المازنى نفسه الأستاذ محمد عبد القادر المازنى بأن والده ولد فى ١٩ أغسطس عام ١٨٨٩.

وحتى هذه القلة التى ترى أن المازنى ولد فى أغسطس عام ١٨٩٠.. ربما لا ترى فى الأمر مانعاً من تكريمه فهو حتى بهذا التاريخ يدخل عامه المثوى. قبل البدء فى تكريم غيره من كبارنا ممن ولدوا فى عام ١٨٨٩.

ومازنى من الأصوات الصادقة الخالقة، التى ارتفعت عبر تاريخ أدبنا الحديث معلنة التجديد وليس التردد، الإبداع وليس الاتباع، الأصيل وليس الدخيل، الحركة وليس الجمود.. هذا الصوت الصادر عن موهبة نادرة تشاء لها الأقدار أن تستوطن جسداً ضعيفاً منهوكة قرب بعضه من بعض، كما تشاء فى الوقت نفسه أن يكون من بين صفوف روادنا ممن كان لهم فى العصر الحديث أثر بارز لا يزال إشعاعه الثقافى يضىء لنا الطريق، وأن تشاء هذه الأقدار أيضاً أن تكون آثاره الفكرية حاضرة على الإلسنة هذه الأيام اعترافاً منا بما للمازنى من حق الريادة - مع أبناء جيله - فى التثقيف والتنوير.

لكن المازنى هذا الرائد العظيم الذى تفوح من كتاباته أريج طيب للجهد الإنسانى حين يخلص ويعطى ويبدل دون مقابل . لا تزال موهبته النادرة ماثرة حيرة بين نقاد الأدب ومؤرخيه ويكفى أن تكون إجابة سؤالنا التقليدى: ماذا يبقى منه؟ من الأمور الصعبة التى يواجهها باحث اليوم، ولعل لذلك أكثر من سبب منها أن هذا الرائد العظيم لم يأخذ نصيبه من التقييم كغيره من رواد ١٨٨٩، ولولا هذه الدراسات المشكورة داخل الجامعة أو خارجها - وهى فى كلتا الحالتين قليلة الكم بالقياس لما يتطلبه معين إنتاجه الغزير - لفرض على المازنى حصار من التجاهل، وكيف لا يفرض عليه والمرء يحصل على الواحد من كتبه التى نفذت فى طباعتها الأولى بشق الأنفس. وهذا أمر طبيعى لأن دور النشر التابعة للدولة أو الخاصة المملوكة للأفراد تحجم أو تكاد عن إعادة طباعتها ولولا ما أصدرته مكتبة الأسرة من كتبه لظلت هذه الكتب غير موجودة. هذا بالنسبة لما تم نشره من كتب وأما ما لم يتم نشره... المتمثل فى مئات من مقالاته ودراسه بل الآلاف متناثرة فى الدوريات العربية وهى حصيلة كتاباته على مدى الأربعين عاماً الأخيرة من حياته. كما تشير بيليو جرافية الجامعة الأمريكية التى أشرف عليها الدكتور حمدى السكوت. هذه المقالات والدراسات تكاد تكون مجهولة تماماً، مع أنه كان يمكن من هذه المقالات أن نكتشف جوانب لفكر المازنى نلمحها فى العناوين التى سجلتها البيليو جرافية.

ولا أدرى سبباً وجيهاً للتقصير فى جمع هذه المقالات، وإعدادها للنشر فى كتب متنوعة أسوة بما صنع مع طه حسين والعقاد خصوصاً وأن المازنى نفسه قد أشار إلى أهميتها وكثرتها فى مقدمة كتابه «صندوق الدنيا» حيث قال: «إن أكتب فى الأسبوع مقالين فجملة ذلك فى العام تبلغ المائة وكل مائة تملأ خمسة كتب كهذا (أى كصندوق الدنيا) فسيكون لى إذا بعد عشرة أعوام - إذا ظلمت هكذا - ثلاثون كتاباً - على الأقل - غير ما أخرجت قبل ذلك. أى

أن كُتِبَ - من هذه المقالات - تملأ مكتبة صغيرة يجد فيها القراء ما يشتهون ولا يعدمون منها متعة أو سلوى وصاحبها لم يستفد منها إلا العناء .

ولعل نظرة إلى أعماله المنشورة فى كتبه التى فى متناول اليد . تشير إلى أن الكلمة النثرية . تحظى بالنصيب الأكبر من هذه الأعمال . رغم أن المازنى فى بداياته قد اتجه إلى الشعر سالكاً بذلك طريق صديق وزميل دراسته بالمعلمين العليا الشاعر عبد الرحمن شكرى فى التعبير عن وجدانه تعبيراً ذاتياً يغلب عليه الكآبة والحزن ؟ إلا أنه لم يلبث أن انصرف عن الشعر واستبدل به الكلمة النثرية بالضبط كما استبدل الكتابة فى الصحف والمجلات بالتعليم فى المدارس ، فوجد أداته الحققة فى هذه الكلمة النثرية أدبية كانت أو نقدية أو سياسية والتى اتخذت أشكالاً منها المقال أو الدراسة أو الصورة القلمية أو الخاطرة أو القصة والرواية ، وهذه الكلمة النثرية عند المازنى تنفرد فى لغتها دون سائر لغات معاصريه من الرواد ، بأنها تطوع البيان العربى الأصيل المطالب التعبير العصرى ، فلا تخفل بما كان يحفل به السابقون من كتاب المقالات من الاهتمام بالمحسنات والألفاظ دون المعانى والأفكار ، كما أنها تطوع اللهجة العامية الدارجة للتعبير الفصيح ، ففىما يجرى به قلمه تنساب الكلمة الجزلة المختارة ، مع الكلمة العامية الشائعة فى نسق بديع تحسبه كما يقرر الأستاذ محمود تيمور : «هينا ميسوراً وهو عند الممارسة تقصر دونه هم الأعلام» .

وعلى هذا فأسلوب المازنى كما يراه أستاذنا الدكتور شوقي ضيف : «لا يتحرج فيه من استخدام بعض كلماتنا العامية ما دامت توجد فى لغتنا العربية الفصيحة » ولذلك كان للمازنى أسلوبه الخاص بين معاصريه من الكتاب أسلوباً لا يتميز بخصائصه اللفظية فحسب بل بخصائصه المعنوية أيضاً وتلك سمات تميزت بها كتاباته حيث تنكشف لك فيها بسهولة دخائل من جوهر الحياة ، وحقائق من قلب المجتمع ، وجوانب من أحوال الإنسان ، ولذلك لم يكن

مستغرباً أن تفتح الصحافة للمازنى ذراعيها، وأن يختارها مهنة لحياته وأن يصل فيها إلى رئاسة التحرير أكثر من مرة، والكاتب الكبير فى كل الأحوال.

وطبيعى - والأمر كذلك - أن تغطى كلمة المازنى صحف ومجلات زمانه ومنها البيان وعكاظ والأسبوع والأخبار والسياسة الأسبوعية واليومية والأهالى روزاليوسف واللواء والبلاغ والرسالة وغيرها، وأن تشغله هموم الإنسان المصرى ليست الثقافية، فحسب بل والاجتماعية والسياسية أيضاً، ولعل خير نماذج فى تناول اليد ما نجده من مقالات ودراسات وصور قلمية فى كتبه ومنها «حصار الهشيم» و «قبض الريح» و «صندوق الدنيا» و «خيوط العنكبوت» و «فى الطريق». فنرى مثلاً فى مقالاته المنشورة فى هذه الكتب أو التى لم تنشر: نقده لشعر حافظ إبراهيم الذى نشره فى صحيفة عكاظ الأسبوعية فى الفترة من ١٩١٣/٧/٧ إلى ١٩١٣/١٢/٣٠. فيهاجم تقليد حافظ للأقدمين وفساد أسلوبه واضطراب معانيه مدلاً على ذلك بأبيات من شعره، وقد نشر هذه المقالات فى كتاب «شعر حافظ» ولعل نقده لحافظ أو نقده بعد ذلك للمنفلوطى فى كتاب الديوان كان من ملامح مدرسة الديوان فيما بعد.

ونراه ينقد أسلوب طه حسين متهمًا إياه بالتكرار والحشو فى مقالات تنشر مع غيرها بكتابه قبض الريح.

ويهاجمه (أى طه حسين) حين يكتب مقدمة لديوان أنات حائرة للشاعر عزيز أباطة قائلاً: هذا طه حسين يخسره الأدب ولا تكسبه الحكومة فما خلق لها بل للأدب» وفى مقالات أخرى بالرسالة يتعاطف مع الدكتور زكى مبارك ضد الدكتور طه حسين فيقول بالرسالة «إن الدكتور طه حسين بك خرج من زمرة الأدباء ودخل زمرة الملقبين من ذوى الجاه والسلطان..» ولكن رغم نقده لطله حسين لم يمنع ذلك استمرار صداقتهما وزماتهما على مكتبين متجاورين فى الصحيفة الواحدة.. ولم يمنع المازنى من الوقوف مع طه حسين فى محنة

كتابته «فى الشعر الجاهلى» ولذلك كان الدكتور طه حسن وفيًا للمازنى بعد وفاته عام ١٩٤٩ حيث خاض بسببه معركة مع وزارة المالية التى لا تريد إقرار معاش استثنائى لأبناء المازنى حتى أنه نشر لوزير المالية صورة القرار الذى به يصرف المعاش إذا كان لا يعرف كتابته.

كذلك نرى المازنى يتعرض فى صدر مقالاته التى نشرت بكتابته «صندوق الدنيا» لبعض الجوانب الاجتماعية ناسجا حولها صوراً قلمية ممتعة عن «حلاق القرية» و «ابن البلد» و «الصحفى» وغيرها.

والمازنى لا يقتصر فى كتابته لهذه الكلمة المحملة بالرأى على الجوانب الثقافية والاجتماعية. بل نراه يتجاوز ذلك إلى النواحي السياسية إلى درجة أن الدكتوراة نعمات فؤاد تقرر فى رسالتها الجامعية عن أدبه «أما مقالاته فى الصحف فيغلب عليها اللون السياسى» وهذا أمر طبيعى بالنسبة لكاتب صحفى كبير ورئيس تحرير لصحف ذات صبغة حزبية أن يكون له رأى فى الأحداث وإن لم يكن غير منتم لحزب من الأحزاب.

نراه مثلاً يكتب عن حزب من الأحزاب بكتابته «من النافذة فيقول ما هذه الأحزاب السياسية التى نراها؟ أليست صورة أخرى للأشراف الذين عفى على عهدهم الزمن والذين لا ينفكون يقتتلون على السلطان والمجد». ونراه يكتب مبكراً عن القومية العربية عام ١٩٣٥ كسند ضد الاستعمار فيقول «لقد أحطنا قوميتنا بمثل سور الصين، ولو أن هذه القومية العربية لم تكن إلا وهماً لاسند له من حقائق الحياة والتاريخ لوجب أن نخلقها خلقاً فما للأمم الصغيرة أمل فى الحياة المأمونة».

ويتنبه مبكراً بالقضية الفلسطينية بكل أبعادها والدور الذى يمكن أن يلعبه ملوك ورؤساء العرب فى تخلف الأمة العربية.. وغيرها من المقالات العنيفة التى لا يتصور المرء بأنها صادرة عن شخصية مسالمة وادعة كالمازنى.



والمازنى واحد من ثلاثة غرسوا ومارسوا قيم ومبادئ الحركة النقدية الحديثة فى الثقافة العربية، وهو كالعقاد رأس المشابهة بينهما.. هى نزعة التجديد.. التى بمقتضاها يريدان للعمل الإبداعي أن يكون أصيلاً غير مقلد. وأن يكون تعبيراً جميلاً عن شعور صادق إذا كان شعراً، وألا تطغى محسناته اللفظية على معانيه وأفكاره إذا كان نثراً.. ودعوتهما هذه لم تكن هدماً للمأثور الأدب أو قديم ثقافة.. بل كانت إمداداً للماضى بالحاضر. ووصلاً للقديم بالحديث. وتزويداً للحياة الأدبية وفتحاً بالدم الجديد النقى.. الذى يبعث على الحيوية والقوة.

المازنى فيما كتب كان يريد أن يضع كلمته النقدية فى تيار الأصالة والمعاصرة محاولاً أن يقيم اتساقاً بينهما.. فهو يريد للقلب الأسلوبى أن يعاصر قراءه ويعاصر الحياة الجارية كما يريد لهؤلاء القراء ألا ينفصلوا عن تراثهم العربى، ثم هو يريد لهذا التراث وهؤلاء القراء ألا يعزلوا عن الثقافة العالمية.. ولذلك نراه يقدم إنتاجاً فيه حيوية الحاضر وعبق الماضى، فيه رقى العبارة وبساطة مفرداتها، فيه استلهاً من البيئة الاجتماعية الحاضرة واستجابة للموروثات الماضية، فيه اهتمام بالجديد الواعد واهتماماً بالقديم الأصيل، ولهذا يمكن القول اتفاقاً مع مؤرخى الأدب ونقاده أن للمازنى إنتاجاً نقدياً غزيراً ومتميزاً. أو على حد تعبير الأستاذ فاروق خورشيد بكتابه عن المازنى: «إن المازنى عاش ناقداً وظل طوال حياته مات ناقداً» ثم يرجع كل ما قيل عن سخرية المازنى وفكاهاته إلى حاسة النقد عنده حيث عاش بعين وقلب ناقداً.

والحق أن هذا المعنى الذى قصد إليه الأستاذ فاروق خورشيد يحمل الكثير من الصديق وإلا فما معنى قول المازنى نفسه: «وليس أقسى من الناقد حيث ينتقد نفسه، وحين يطبق معايير على الناس والفن، على نفسه هو، وإنتاجه هو» فالذى لا يتحرج حتى من نقد نفسه بداهة لا يتوانى عن نقد الآخرين ولذلك يمكن القول بأن المازنى كان فى حالة نقد دائم لكل ما حوله فى الحياة متخذاً

أشكالاً أدبية عدة» وخطته في ذلك تنبع من قوله «على الذى يريد» النقد أن يصدق نفسه، فإن صدق النفس أولى وأحجى، لو يهون وما أراه مع الأسف يهون غير أنه إذا جاز أن يغالط المرء الناس فإن من الغفلة وسوء الرأى وضلال العقل أن يغالط نفسه.

وما دما اتفقنا مع القائلين بأهمية جانب النقد عند المازنى، فعلينا أن نطمئن بأن هذا النقد فى جانبه الأول يقوم بدور بالغ الأهمية فى الحياة الثقافية فالناقد يمكن أن يوجه هذه الحياة بما يكتب ومن هنا كانت مسئوليته جد كبيرة.

والمازنى فى مقالاته النقدية المنشورة فى كتبه أو ما أتيج لنا الرجوع إليه من مقالاته المنتشرة فى الدوريات.. كان بحق - منذ بداياته - ذلك الناقد الذى يستشعر المسئولية فيما يكتب، إلى درجة أنه كان يتراجع عن رأى يكون قد اتخذ، ثم اكتشف أنه غير محق فيه، يصنع ذلك لأنه فى الأصل لا يبغي إلا المصلحة العامة.

مثلاً عندما نقد شعر حافظ إبراهيم فى عام ١٩١٣ وعاب عليه تقليده وسرقاته وفساد أسلوبه واضطرابه، وخطأه اللغوى ضارباً المثل بأبيات من قصائده، فعل ذلك بغير غرض.. وبدون باعث حتى أنه علق على ذلك بكتابه حصاد الهشيم تحت عنوان «تقليد القدماء» بقوله: «كتبنا نقد حافظ منذ أعوام، ولم يكن الباعث لنا عليه و كما حسب بعض البله والحمقى، ضغينة نحملها للرجل أو عداوة بيننا وبينه، وكيف يكون شىء من ذلك ولا علم لنا به، ولا صداقة ولا صحبة، ولا نحن نرتزق من الكتابة والشعر أو نزاحمه على الشهرة لأن ما بيننا من تباين المذهب واختلاف المنزع لا يدع مجالاً لذلك، ولكنى لسوء الحظ أحد من يمثلون المذهب الجديد الذى يدعو إلى الإقلاع عن التقليد» ولذلك كان المازنى - على حق - عندما وضع فى ميزان العلم، حيث علقت الدكتوراة نعمات أحمد فؤاد فى رسالتها الجامعية عن أدبه، على نقده

لشاعر النيل يقولها» وهو - أى المازنى - مصيب فى كثير مما ذهب إليه إذا استثنينا أبياتاً قليلة سليمة فى الواقع فكان فى نقده لها كمن يتلمس خطأ ما «وتعذر شاعرنا الكبير حافظ إبراهيم على هذه الأخطاء التى نبه إليها المازنى.. تعذره لأنه كان يعيش فى عصر ملئ بالأخطاء الناتجة عن الصحوة التى تعقب الركود.

ويتصدى فى الجزء الثانى من كتاب «الديوان فى النقد والأدب» الذى كتبه بالاشتراك مع العقاد لأديب ذائع الصيت هو المنفلوطى فيتناوله بالنقد ثم يتساءل: «فماذا فى كتابات المنفلوطى مما يستحق من أجله أن يكون كاتباً أو أديباً إلا كان الأدب كله عبثاً لا طائل تحته؟» ثم يستطرد فى نقده: «سمعت بعض السخفاء من شيوخنا يقول إن فى أسلوبه حلاوة ولست بواجد شيئاً من هذه الحلاوة فى كلام المنفلوطى سواء فى ذلك شعره أو نثره، لأنه متكلف يتصنع العاطفة كما يتصنع العبارة، والحق أن نقد المازنى للمنفلوطى كان من ملامح مدرسة الديوان.

وحين يوجه إلى زميل دراسته وصديقه عبد الرحمن شكرى نقداً عنيفاً فى جزء الديوان يضمّنه هجوماً عنيفاً لأدب وشخص شكرى ناعثاً إياه بأنه صنم الآلاعب، وكان ذلك على أثر استفزاز شكرى له، وانتهاز صاحب صحيفة عكاظ الفرصة ليوقع بين الصديقين اللذين يمثلان مدرسة الديوان.. ليقفل من مصداقية ما تذهب إليه هذه المدرسة من الاتجاه التجديدى، نراه يعود بعد سنوات إلى جادة الحق ويعترف بكفاءة شكرى والأكثر بفضل عليه ويعود الصديقان إلى سابق مودتهما، ويسجل تاريخنا الأدبى فضيلة للمازنى هى الرجوع إلى الحق وأن كلفه ذلك الاعتراف حرجاً.

وإذا كان المازنى فى نقده لكل من حافظ والمنفلوطى وشكرى مباشراً وعنيفاً فإننا نجد غير ذلك حين يتصدى لكتابات الدكتور طه حسين ومنها «حديث الأرباء» و«قصص تمثيلية» و«مقدمة ديوان أنات حائرة» أو نقده للأنسة مى

زيادة وكتايبها «الصحائف» و «أشعة وظلمات» ففي نقده لهما كان غير مباشر ونزاه يستطرد كثيراً وكأنه يقصد الهروب من إبداء الرأي صراحة، وهو أسلوب في النقد عرف به المازنى ونبه إليه بعض الدارسين لأدبه.

ولم يقتصر المازنى فى نقده الأدبى على المعاصرين له فحسب وإنما امتد نشاطه النقدى إلى الأقدمين أيضاً فتراه يقوم بدراسات أدبية ضافية للشعراء العرب الأقدمين وفى مقدمتهم «بشار بن برد» حيث أفرد له كتاباً، و«ابن الرومى» الذى غطى الحديث عنه جزءاً كبيراً من كتابه «حصاد الهشيم» وفى الدراستين يستخدم المذهب النفسى ولا حاجة لنا هنا إلى القول بأنه إذا كان تطبيق هذا المذهب فى الدراسات الأدبية الآن أمراً عادياً، إلا أنه لم يكن كذلك عندما استخدمه المازنى بل لعله كان ثورة على أنماط القديم، ولعله يعد ريادة تحسب للمازنى فى هذا المجال.

وكما كانت اهتمامات المازنى بتقديم وتقويم الأعمال الأدبية العربية معاصرة أو قديمة فقد قام أيضاً بمثل هذا الدور بالنسبة لأعمال عالمية لكل من شكسبير، وماكس نورداو إيماناً منه بالواجب الذى ينبغى أن يؤدي تجاه القارئ العربى بتقريب الثقافة العالمية إليه.

ولا يستطيع باحث فى النقد الأدبى عند المازنى والإشارة إليه أن تفوته الإشارة أيضاً إلى جانب مهم فى نقده وهو النقد الاجتماعى خصوصاً أن هذا النقد ظهر عنده مبكراً فى مقالات قوامها نقد العادات والتقاليد البالية التى ترسبت فى المجتمع على مر الزمن. معتمداً فيما يكتب على الملاحظة الدقيقة والقدرة الفائقة على الحكم والوصف، وإجادة التحليل واتزان الحكم، وعمق التأمل وبراعة السخرية وهذا اللون من النقد الاجتماعى له أمثلة كثيرة لا حصر لها سواء فيما نشر بكتبه أو فيما هو منتشر فى الدوريات ولعله يتفرد فى هذا الجانب بين أبناء جيله من الرواد.. لسهولة أسلوبه.

والمأزنى فى الرواية والقصة رائد أيضاً وإسهاماته فى بناء هذا العلم تفوق - فى المعاصرة والتطور والصدق الفنى - إسهامات كل من معاصريه طه حسين والعقاد، ومكانته فى الأدب العربى الحديث - فى هذا المجال - رائدة متميزة .. لاستخدامه أسلوباً فى الحوار يقوم على حل مشكلة الصراع بين الفصحى والعامية، واستحداثه منهجاً نفسياً يقوم بتحليل العلاقات الإنسانية بين شخصيات رواياته، واختياره موضوعات مستمدة من واقع الحياة المصرية الخالصة.. ولذلك يمكن القول إجمالاً بأن القصة والرواية فى أدبه خاصة، إن لم تكن فى أدبنا الحديث عامة عنصراً له خطره وأهميته ومكانته العظيمة.

وليس صدفة والأمر كذلك. أن يكون من بين أهداف المأزنى هدف هفت إليه نفسه، لعله تقديم رواية عربية خالصة، إذا كان هو فى الأصل واحداً من دعاء التجديد فى أدبنا المعاصر؛ فالمأزنى وقد اطلع على الكثير من نماذج القصص العالمى فى الآداب الأجنبية، واستطاع مع غيره من أفراد جيله أن يقيموا جسوراً قوية بين أدبنا المعاصر والآداب العالمية.. كان يرغب فى أن تواكب الرواية العربية مثيلاتها من الروايات العالمية غير مقلدة لها، والحق أن المأزنى فى اطلاعه على هذه الآداب العالمية وهضمها كان متفوقاً تفوقاً يشهد به الأستاذ العقاد حين قال: «لست أغلو - ولا أحجم عن التحدى - إذا قلت إننى لا أعرف فيما عرفت من ترجمات للنظم والنثر أدبياً واحداً يفوق المأزنى فى الترجمة من لغة إلى لغة، ويملك هذه القدرة شعراً كما يملكها نثرًا، ويجيد فيها اللفظ كما يجيد المعنى والنسق والطلاوة».

وأدب يملك هذه القدرة على معرفة وتذوق لغة اللسان غير العربى يستطيع أن يقدم جديداً فى فن الرواية. وأن تمثل إسهاماته فى مجالها تقدماً يحسب له. لكن هذه الرواية كى تستوى وتنضج على النحو الذى يجعلها مواكبة لمثيلاتها فى الأدب العالمى غير مقلدة لها لابد لها من خصائص ومقومات يمكن رصدها بالرجوع إلى كتبه وعلى كتابات النقاد عنه.

مثلاً يبنها المازنى بقيمة التناول الفنى للعمل فيقول: ليس المعول فى القصة على ما يجرى من الحوادث سواء أكان مدارها على الحب أم القتال أم غير ذلك، وإنما المعول على التناول الفنى للحدائث أو الحوادث، وما أكثر القصص التى يكون موضوعها غاية فى البساطة والخلو من التعقيد وهى مع ذلك توضع فى أسمى مرتبة بين نظائرها والعكس أيضاً يصح فى كثير من الأحيان».

وينبها إلى ضرورة أن تكون القصة أو الرواية من صميم حياتنا حيث يقول: «لا أرى بداً من أن أعلن هنا مخالفتى لزملاء وأخوان أحبهم يذهبون إلى أين الحياة المصرية لا تعين على نشوء الرواية المصرية وترقيتها: بحيث يسعها أن تتخذ لها مكاناً إلى جانب الرواية الغربية، فإن هذا رأى مرجعه فى الحقيقة إلى الظن بأن الرواية العربية ينبغي أن تكون على نسق الرواية الغربية، وهذا خطأ، فإن لكل أمة خصائص حياتها، والرواية الغربية ليست نسقاً واحداً حتى فى الأمة الواحدة، ولكل أمة منها الذى ينشأ بالتطور الطبيعى».

ولا يغفل المازنى عن قيمة الحوار كجزء من الأسلوب التعبيرى فى الرواية وبأن الحوار السلس المتقن كثيراً ما يكون مصدراً من مصادر التفوق فى الرواية. وهنا ينظر المازنى إلى ما يتخلل هذا الحوار من صراع بين الفصحى والعامية. ويقوم بحل مشكلة هذا الصراع - على حد تعبير الدكتور عبد المحسن طه بدر بكتابه «تطور الرواية العربية الحديثة «قائلاً» حلاً طيباً ما زال يتبعه الكثير من كبار كتابنا كنجيب محفوظ.

أما كيف كان حل المازنى؟ فلندعه يجيب قائلاً.. «هنا أثرت للحوار أن يكون باللغة العربية حيثما بدا لى إثارها لا يستنكر فى السماع، وقصرت العامة على مواقف قليلة رأيتها فيها أقوى فى التصوير وأضوأ فى التعبير، وهكذا استطاع المازنى مبكراً أن يحل هذه المشكلة حلاً ينسب إليه ويتأثر به من جاء بعده كما يقول الدكتور محمد يوسف نجم بكتابه فن القصة: «وهناك فئة من

الكتاب تؤثر استعمال العامة المفصحة أو الفصحى المبسطة ومنهم المازنى ونجيب محفوظ وقد كانت محاولة نجيب محفوظ فى هذا السبيل الخطوة التالية بالنسبة لمحاولة المازنى الذى حرص على الواقع النفسى للشخصيات، كما حرص إلى حد كبير على الواقع اللفظى فى محاورة هذه الشخصيات.

وطبعى - والأمر كذلك - أن يكون للمازنى أسلوب فنى مميز يتبعه العديد من الكتاب ويشير إليه الدكتور شكرى محمد عياد، فى كتابه «تجارب فى الأدب والنقد» قائلاً: «وهكذا خلق المازنى أسلوباً حميمياً لتفكير حميم، وشق للكتاب الشبان من بعده طريق التحرر من القوالب والقرب من اللغة الطبيعية ونبهم - بالمثل العملى - إلا أن الأسلوب شىء يخلقه الفنان يخلقه كل فنان يجىء، ويستفاد بالدرس والتجربة ولا يستفاد بالتقليد».

كذلك اهتم المازنى بمسألة الصدق الفنى وحذر من هذا الزيف الفنى الذى وقع فى مصيدته البعض ممن كانوا قبله، حيث كانوا يقلدون العرب الأقدمين فى أعمال معاصرة، أو البعض ممن عاصره حيث كانوا يقلدون الأوروبيين أو بتعبير أكثر شمولاً فى كتاب «مع المازنى» ويقول مؤلفه الأستاذ فاروق خورشيد: «نستطيع إن نقول إن المازنى كان يحاول أن يعبر بأدبنا العربى فى مطالع يقظة مرحلة الكذب الفنى الذى امتلأت بها أعمال من سبقوه ممن قلدوا النماذج التراثية فتحدثوا عن البدو والأطلال والجمال... كما امتلأت بها أعمال من حاولوا فى جيله النقلة من الغرب أو إلى الغرب فوصفوا العواطف الفرنسية على ألسنة أبناء القرية».

وكما حرص المازنى على هذا الصدق الفنى حرص أيضاً على أن تكون أعماله القصصية مستمدة من الواقع والبيئة المحلية، فكان اتجاهاً إلى الواقعية واضحاً. وهو ما نلمح صدهاء بكتاب «الأدب العربى المعاصر فى مصر» للدكتور شوقي ضيف حيث يقول: «والمازنى فى قصصه كاتب اجتماعى يستمد من

البيعة ألوانها المحلية «والرأى نفسه نلمحه تقريباً بكتاب» دراسات فى الرواية المصرية «للدكتور على الراعى حين يقيم رواية إبراهيم الكاتب قائلاً: «ترددت فى أنحائها نغمات واقعية يستخدمها المؤلف استخداماً مقصوداً» أو ما نلمح صدهاء أيضاً بكتاب فن القصة للدكتور محمد يوسف نجم حيث يقول: «إذا نظرنا إلى قصة إبراهيم الكاتب وجدنا موضوعها يستمد من واقع الحياة.

كذلك يستحدث منهج التحليل النفسى فى تناوله للشخصيات أو على حد تعبير الدكتور شوقى ضيف: «المازنى يتأثر بالقصص الأوروبية الواقعية التحليلية مما قرأه فى الآداب الغربية المختلفة ومما ينهج فيه الكتاب منهجاً نفسياً يحللون فيه الشعور وما وراء الشعور» ويتفق على هذا الرأى تقريباً كل من الدكتورة محمد يوسف نجم بكتابه فن القصة، وإسماعيل أدهم بكتابه «توفيق الحكيم» وعلى الراعى بكتابه «دراسات فى الرواية المصرية» ونعمات أحمد فؤاد برسالتها الجامعية عن «أدب المازنى» والأكثر يقول المازنى نفسه فى مقدمته لرواية إبراهيم الكاتب: «إنها فوق استيفائها كل ما يجعل الأدب سامياً تكاد تكون بحثاً سيكولوجياً يعرض بالتحليل لمشكلة الحب الأبدية».

والآن هل نحن فى حاجة إلى التأكيد على مكانة المازنى الروائى من خلال عرض نماذج من أعماله الطويلة والأخرى القصيرة؟ ربما مثلاً روايته إبراهيم الكاتب تحظى بمساحات هائلة من اهتمام نقاد الأدب ومؤرخيه فتستوقف شيخ النقد الراحل الدكتور محمد مندور ليضع بطلها إبراهيم الكاتب على مستوى أبطال الروايات العالمية، ويقول عنها فى كتابه نماذج بشرية: «إبراهيم الكاتب أو إبراهيم المازنى: نموذج من العشر والسخرية وتلكما صفتان يرد إليهما بحق جورج ديهاىل سر نبوغ مؤكداً أنه إذ خلا الرجل عنهما فقد خلا من كل شىء. وإلا فقد اجتمعت له مميزات الأديب الحق».

قائلاً: «لست أدري إذا كنت محتاجاً إلى أن أقول إن إبراهيم الكاتب نقلة أساسية فى تاريخ الفكر العربى الحديث». ولا تقل قصصه القصيرة عن الطويلة



من حيث المستوى خذ مثلاً قصة «تضيده» التي نشرها على صفحات أو عندما يعلن الدكتور مصطفى ناصف بكتابة «رمز الطفل دراسة في أدب المازنى» كتاب «فى الطريق» وكيف تتعمق مختلف العواطف وتسطبت ألوان المشكلات هذه القصة يشير إليها الدكتور شكرى محمد عياد قائلاً: «لا أظن من اليسير أن نجد كثيراً من القصص مثلها... وأحسب أن كتاب القصة فى عصره لا يزالون محتاجين إلى أن يتعلموا من المازنى هذا الدرس».

والمازنى الشاعر.. كان يريد لكلّمته الشعرية أن تعاصر الحياة... فتعبّر عن روح العصر الذى وجدت فيه أو على حدّ تعبيره «الشعر مرآة الحقائق العصرية.. لأن الشاعر لا قبل له بالخلاص من عصره والفكّك من زمنه، ولا قدرة على النظر إلى أبعد مما وراء ذلك بكثير فحكّمته، هى حكمة عصره وروحه هى روح عصره» الشاعر إذاً فى رأى المازنى ينبغى أن يعبر عما يعاصره من مظاهر حياة، وأساليب تفكير، وآمال مستقبل آداب أمة وعادات مجتمع؛ لذلك نراه يتساءل كيف لا يظهر كل هذا فى لغة الشعر؟ وكيف يعقل أن تظلّ القوالب كما هى لا تتجدد ولا تتغير؟ أليكون ذلك من الكسل؟ أم من ضعف التأثير بهذا العصر؟ أم ترى أن الأحياء فيها جثث محنطة لها وجود ولكن ليس فيها حياة.

ومن زاوية الاهتمام بمعاصرة الشعر للحياة الجارية نرى المازنى يختلف مع الكثيرين فيختلف مع الشاعر الألماني شبيجل فى رؤيته للشعر بأنه مرآة الحقائق الأبدية الصادقة، متسائلاً وما هذه الحقائق الأبدية؟ وما مقاييسها ولماذا لا نفترض أن يقين اليوم قد يصير شك الغد؟ ثم كيف يصل الشاعر - أى شاعر - إلى هذه الحقائق الأبدية ليكون شعره مرآة لها؟ ويعارض الجاحظ حين ذهب إلى أن الشعر صياغة وضرب من ضروب التصوير كما يعارض أرسطو حين سمى الشعر فناً تصويرياً قائلاً: إنه لو جاز لنا أن نسمى العش فناً تصويرياً أو ضرباً من ضروب التصوير لبقى علينا أن نعرف أى شىء يصوره؟ هل الحقائق أم المراثيات أم الإحساس أم الشعور؟ أم ماذا؟.

ولعل المازنى كان يهدف من وراء عرضه لآراء من سبقوه والرد عليها أن يعبر عن رؤية جديدة للشعر. مؤداها أن يكون معنى لما تشعر به النفس البشرية، فيحل اللفظ الشاعرى محل الصورة المرئية، ولن يتأتى لهذه النفس أن تفعل ذلك. إلا فيما يجرى أمامها فالشاعر يحس ويشعر بما يجرى حوله فى الحياة فينعكس ذلك على خياله وتنطبع معانى الأشياء كما تنطبع الصور فى المرأة دون حاجة بالطبع إلى تقليد أو محاكاة السابقين عليه.

ومن هنا يمكن القول بأنه من الظلم الشديد أن يظن البعض أن المازنى الذى كان يهدف هكذا إلى تجديد النظر للشعر - وكان ظاهرة أدبية فذة لمجرد أن استطاع أن يهاجم قمماً أدبية ذائعة الصيت كالتفلوطى وحافظ إبراهيم وأحمد شوقى، وأنه كان يفعل ذلك من أجل الهجوم وحده أو الشهرة فحسب دون النظر إلى الهدف الأساسى وهو إقامة دعائم اتجاه جديد يستطيع أن يوجه الحياة الثقافية المعاصرة - وقتئذ - توجيهاً يعمل على تجديد أساليب الشعر وتطوير موازين النقد - والبعد عن هذا التقليد الذى كان شائعاً فى بعض أعمال هؤلاء.

وأشد من هذا ظلماً أن يتوهم البعض الآخر أن المازنى هو بعينه جاحظ القرن العشرين لا أكثر ولا أقل، وكان صاحب «البيان والتبيين» قد بعث حياً من مرقده ليسخر من نفسه ومن الحياة فى صورة المازنى، مع أنه ما كان للجاحظ أن يعود فى شخص المازنى، وما كان للمازنى أن يعيد الجاحظ أدباً وفتناً، منهجاً وأسلوباً وغاية ما كان يستطيعه رائد كالمازنى هو أن يكون مولعاً بالجاحظ محباً له لكن أن يتحول هذا الحب وذاك الولع إلى قيد يوضع فى يده فهذا هو المستحيل، فللمازنى ابن القرن العشرين أسلوب يختلف ولاشك عن أسلوب الجاحظ ابن القرون الوسطى وكل أسلوب من الأسلوبين يواكب الحياة التى عاش فيها.

وظلم آخر شديد هو أن يظن البعض الثالث أن كل ما أتى به المازنى وصاحبه فى مدرسة الديوان من تجديد فى الإبداع الشعرى والنظرة إليه لا

يخرج عن كونه محاكاة وتقليداً لأساليب الأدباء والشعراء الإنجليز لا أكثر ولا أقل، وكان أصلاتهم العربية لا مكان لها ولا حساب، مع أن غاية ما كان يطمح إليه المازنى وصاحبه من متابعة شعراء البحيرة الإنجليز هو الاستفادة من تجارب هؤلاء والاهتداء على ضياء ما صنعوا فى ثقافتهم، على أن مسألة الالتقاء بين دعاة مدرسة الديوان وبين شعراء البحيرة الإنجليز يحددها العقد بقوله «مسألة اتفاق فى المزاج وفهم لرسالة الأدب لم ننس قراءة غيرهم من الألمان والطلليان والإسبان واللاتين الأقدمين».

وأكثر من ذلك ظلماً.. أن يتشدد البعض الرابع فى التمسك بكلمة قالها المازنى عن نفسه أو عن أدبه ويتساءلون: «أى شئ ألزم للمازنى فى تقويم شعره أكثر من حكمه على نفسه بأنه ليس بشاعر؟» «نظلم المازنى إذا أخذناه بحرفية آرائه عن نفسه دون النظر مرة ومرات إلى شعره خاصة وأدبه عامة، لقد اعتبر العقد هذا القول من المازنى اعترافاً فى الأدب مثل الاعتراف فى القانون لا يدين صاحبه من الظلم أن نفعل ذلك مع المازنى، وأن يكون حكم الناقد لأدبه بعيداً عن النظرة إلى مسار كلمته من خلال الصحف التى كان يعمل بها أو حتى من ثنايا الاحتكاك مع أعرض جمهور خاطبه الأديب العربى بكلمته المطبوعة التى استطاعت أن تحتفظ لنفسها بالقدرة على الحياة فى زمانها لتصنع بنياناً أدبياً، علينا أن نأخذ كلة فى الاعتبار أو نتركه كلة.

لكن العبث الذى ربما يكون أشد حتى من ظلم النقد أن تتصدى للكتابة عن المازنى أقلام لا رائحة لها ولا لون دون مراجعة لأعماله الشعرية أو ما كتب عنه من دراسات داخل الجامعة أو خارجها، فتلوك المازنى بألسنة شداد وتكيل له الانهزامات فرادى وجماعات، فالمازنى فى رأى هذه الأقلام المغمورة لم يكن يوماً شاعراً، وأن كل ما تركه من قصائد غطت ديوانين إلى جانب ما لم يجمع، أن هو إلا خطرات نفس مريضة أو مجرد تجارب شعرية أكثرها ساذج

وسطحي والناضج القليل منها ليس له وإنما تقليد لغيره، وهكذا بجرة قلم واحدة نأتى على كل ما صنعه الرجل من إبداعات ونظرات فى الشعر وننكر عليه شاعريته والأكثر يأتون بأحياء يزعمون بأنهم أكثر شاعرية وننظر إلى ما يأتون به ونترحم على الخليل بن أحمد الذى لو قرأهم لكان قد ندم حين عرف الشعر بأنه «الموزون المقفى» لأنه بذلك التعريف أتاح الفرصة لكل من وضع قافية وأقام وزناً أن يصبح نجماً ساطعاً فى سماء الشعر يضيق به وبغيره من النظامين أفق الفضاء بما رحب.

لهؤلاء نقول إن المازنى شاعر حقاً مجدد صدقاً، وشاعريته التمسّت غايات جمالية جديدة فتخطت حدود البيت الجيد، والآخر الردىء، واللفظ المستملح والآخر المستهجن. تخطت هذه الجزئيات إلى النظر للقصيدة ككل بوصفها كائناً تتناسق مكوناته وتستقيم عناصره.

شاعرية المازنى تتجسد فيها روح مدرسة أدبية مجددة تنظر إلى الشعر وفق موازين جديدة منها عدم محاكاة الأقدمين محاكاة لاغية للشخصية، الشاعر فيها يرى الكائنات رؤية شعرية تحمل خصائصه هو لا خصائص غيره ومنها الحفاظ على قواعد الشعر العربى الأصل لكىلا يفقد وزنه وموسيقاه إلى جانب تطوير أسلوبه فى نطاق التعبير الجميل عن الشعور الصادق، ومنها النفاذ إلى ما وراء المحسوسات من المعانى والدلالات ومنها تأمل الظواهر الطبيعية وإدراك ما بينها وبين النفوس البشرية من علائق غير مرئية ولكنها موجودة على أى حال.

للمازنى أسلوب يقول عنه العقاد فى تقدمته لديوانه قلم يتحرى الفخامة فى اللفظ والروعة فى الشعر كما تتحرى نفسه على لطافتها الفخامة فى مظاهر الكون - إلى أن يقول - فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام، وأن يستشف القارئ - للمازنى - ألوان العواطف من هذا الأسلوب على أحكام نسجه وتفصيله فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد».

شاعرية المازنى ندرکها من هذه الدراسة الجامعية لشعره وعنوانها «المازنى شاعراً» للدكتور عبد اللطيف عبد الحليم الذى يقول «قراءة المازنى تشعرک أنك أمام ذات متميزة تستطيع أن تميزه من غيره من الشعراء والکتاب ولسنا نقصد الأسلوب وإن كان داخلاً فى الحکم - وإنما نقصد روح المازنى وفکره السارين فى تجاليد عمله الفنى».

ثم يحدثنا عن أصالة المازنى العربية مؤكداً أنه خير نتاج للثقافة العربية ويوجد مشابهة بينه وبين الشريف الرضى منبهاً إلى ما بين الشخصيتين من تباين. ويشير إلى التقاء المازنى بابن الرومى التقاء أمزجة وطبائع قبل أن يكون التقاء لغات وأفکار وحين يتعرض لنظرية المازنى فى الشعر يرفض انضواء المازنى تحت لواء أى من الاتجاهات الأوروبية ويدلل على ذلك بالحجة المقنعة، مؤكداً أن نظرية المازنى أمشاج من كل المذاهب والاتجاهات ففيها الاهتمام باللغة وفيها العناية بالنفسیات ويرى أن أساس نظرية المازنى الشعرى ومفتاحها هو الصدق.

وينبه الدكتور عبد اللطيف إلى أن نظرات المازنى النقدية المبثوثة فى تضاعيف ديوانه تكمل رؤيته وأفکاره التى من مجموعها تتكون نظريته المتكاملة.

والمازنى خير من يصدق عليه القول بأن حياة الکاتب هى کتاباته، فالکثير من سماته وملامحه الشخصية نستشعرها بين سطورہ، فهو ليس بالکاتب المتجهم الذى يكتب وكأنه يحمل أعباء الدنيا على کاهله، ولا هو بالکاتب الذى يتصور أنه الموکل لتثقیف العقول وتهذيبها، ولا هو أيضاً بالکاتب الذى يفکر دهرًا قبل أن يخط لك سطرًا، وحتى إن حاول الجد.. خائنه طبيعته، فألقت عن نفسه مسوح الوعاظ، وطيلسان العلماء، وتكلف أصحاب الجباه العالية، فلا يطبق أن يظل متسربلاً فى ألبسة لم تكن له، إنما المازنى كاتب فنان صادق يحب أن يكون كما خلقه الله إنساناً طبيعياً يسخر من كل شىء حتى من نفسه.

وتستطيع أن تلم بملامحه الساخرة من مجرد قراءة أغلفة كتبه ومنها قبض الريح» و«خيوط العنكبوت» و«حصاد الهشيم» و«صندوق الدنيا» فهو فى هذه أو غيرهم لا يقحمك فى كوكبة من النظريات والمفاهيم والمصطلحات وإنما يستقبلك فى رفق ومودة ورضا، تقرأ كتاباً من كتبه فتشعر بأنه يث فىك كل ما فى قلبه من مشاعر، وكأنه يضع نصب عينيه عبارة مونتين الشهيرة: «هذا الكتاب يقوم على موضوع خاص، وقد وقفته على أصدقائى المقربين. حتى افتقدونى وجدوا فيه ملامح من أحوالى وفكاهتى، وهكذا يتاح لهم أن يحتفظوا بمعلوماتهم عنى، على صورة أكمل وبطريقة أكثر حيوية».

المازنى - إذا - حين يسعى إلى قارئيه يلغى بينه وبينهم كل الفواصل والحواجز والحدود، ليقدم صورة نفسه واضحة جلية، لا رتوش فيها ولا تمويه. هى هى كما خلقها الله بكل محاسنها وعيوبها، بكل خيرها وشرها، بكل اتزانها ونزواتها... وهو على هذا النحو غير صديقه العقاد... الجاد دوماً. الصارم أحياناً، المتجهم فى بعض الأحيان، العقاد الذى لا يخلق إلى فى الآفاق العالية، ولا يتدننى إلى العادى من مشكلات الحياة، ولا تقع عيناه إلا على كل رصين من الأشياء، وعناوين كتبه توحى بهذه المعانى فمن «شوقى فى الميزان» إلى «هتلر فى الميزان» إلى «فلسفة الثورة فى الميزان» ومن «مجمع الأحياء» إلى «الحكم المطلق فى القرن العشرين» إلى «فلسفة القرن العشرين». وحين يزيح عن نفسه ترى هذا الجد. عندما يخلو إلى نفسه أو إلى أصدقائه يطل من وراء قناعه العقلى عقاد آخر. يحزن ويفرح. يبكى ويضحك يهجر ويعشق... يهتز لدمعة طفل، ويتألم لصرخة ثكلى، ويشور لإهدار كرامة، يحب مواويل الصعيد وقد يتغنى ببعضها، ويروى النكات اللاذعة، ويتغلب على ملوك الفكاهة ويقهقه بصوت جهير، ويحن حينئذ إلى أشياء عاشها هناك فى الأرض الطيبة التى أنبتته ذات يوم.

كما أن المازنى غير صاحبه طه حسين الذى يبدو وكأنه يحمل فوق كتفيه هموم الصراع بين الجديد والقديم، وينوء كاهله بحمل مسئولية الاحتكاك بين حضارتين متفاوتتين الشرقية الأصلية والغربية الحديثة، وتبلى نفسه من معارك كثيرة أغلبها مع قوى غير مرئية كالفقر والمرض والجهل: فتراه مبادراً متحفزاً مشدوداً كمحارب فرغ لتوه من معركة ليبدأ معركة جديدة.. طه حسين الذى يتظاهر بالقوة وهو المستطيع بغيره يعلن بأنه رأى هذا الكتاب بدلاً من أن يقول قرأته أو سمعته، يستبدل عجز البصر الطبيعى بنور البصيرة المكتسب.. يوصى بمذهب الشك الديكارتى. ولكننا حين نقرأ كتاباته نلمح عبارات يقينية تؤكدية. فهو لا يعجب مما يعجب إلا أشد العجب، ولا يغتبط مما يغتبط إلا أكثر الاغتراب، ولا يرضى عما يرضى إلا أعظم الرضا وتساءل وأين الشك؟ لتجده فى كلمات «أشك» «أزعم» و «أتردد» و «أظن» و «ربما».

وليس معنى ذلك أن المازنى أقل من صاحبيه حكمة، بل إن نظرتة كما يقرر الدكتور محمد يوسف نجم «إلى الحياة فى بعض الأمور أشد عمقاً وأكثر أصالة» وليس الصاحبان بأقل صدقاً فى الكتابة، وإنما كل خلق لما أهل له وكل له أسلوبه الذى ارتضاه لنفسه.

والمازنى خلق هكذا.. إذا ما شرع فى الكتابة انهالت عليه الأفكار الطريفة، والصور الموفقة، واللفتات البارة، فتتدفق فى حديثه وتبسط حتى يفرغ كل ما فى نفسه دفعة واحدة دون تمويه أو تصفية غير مدخر حتى خصوصياته فهى حق مكتسب للقراء لا يضمن بها على الورق مؤمناً بأن كل ما تقع عليه عيناه يصلح مادة للكتابة، وهو إلى جانب ذلك قادر على أن يفاجئك بذهن متقد، وحيوية متدفقة، ومزج يتجاوز حدود الابتسام، يفاجئك مثلاً بخواطر عابرة وأفكار بسيطة، فلا تتخذ لأنه فى ثنايا ذلك يخفى عنك جوهر حقيقته، التى تقول إنه كاتب بعيد الغور، عميق القرار ونفسه هى النفس الحزينة - كما يذكر

الدكتور نجم - التي ترى أن خير وسيلة لنسيان الألم مبادرته باللهو والعبث واللامبالاة ولذلك فمرحه مبطن بحزن دفين.

ولعل المازنى يلمح إلى ذلك فى سيرته: «... ولكن قسوة الكفاح ومرارة الصبر على طول الحرمان، خففتا عبراتى وعلمتنى أن أبكى بقلبى دون عيني، وأن أستر ضعفى عن الناس فلا أبدو لهم إلا بصفحة وجه يقرءون فيها آيات الرضا والاستبشار والثقة».

كذلك يرجع هذه السمة إلى تربيته وبيئته التى تطلبت منه مبكراً الصبر على الشدائد مهما كانت، وأن تكون لديه إمكانية تجعله يتسم حتى فى وجود المحن ليكون أكثر تأهيلاً لمغالبتها، وهو يذكر تعليلاً لذلك فى سيرته حيث يقول: «والفضل فى ذلك لأمى، فقد جئتها يوماً أبكى لأن غلاماً ضربنى، فنظرت إلى باسمه، ولم تربت على كفى وإنما قالت لى: رجلنا يبكى؟ فماذا عسانا نضع نحن النساء الضعيفات فنجلت».

ويبدو أن سمة مغالبة الشدائد بالابتسام قد تمكنت من نفسه فيقول فى سيرته: «ورضيت عن الدنيا وانشرح صدرى للحياة ووجدت أن التسامح الذى مبعثه الفهم وصحة الإدراك أجلب لسرور القلب وطمأنينة خاطر وسكينة النفس من تلك المرارة القديمة التى كان ينضج بها الوجه ويقطر اللسان، وألفيتنى أغتبط بأن أتلمس ما يروق ويسر من جوانب الحياة وأن أبرز هذه الجوانب الوضيئة للناس حتى أشركهم معى فى نعيمى».

وسمة أخرى للمازنى هى فى كون أدبه وفنه يدور حول ذاته. الأمر الذى جعل الدكتور عبد المحسن طه بدر يعتبر ذلك عيباً قائلاً بأن المازنى: «ظل محصوراً فى إطار همومه الذاتية، لا تمتد نظرتة وإحساسه إلى أبعد من ألمه الذاتى وحده، ولا يستطيع أن ينظر إلى الآخرين نظرة موضوعية، ولعل هذا ما يفسر لنا أغلب أدب المازنى يدور حول ذاته وتجاربه الخاصة ولا يتسع نطاقه ليمتد إلى تجارب الآخرين» لكن هذه السمة فى المازنى رآها الدكتور طه حسين



تضاف إلى جملة حسنات المازنى حيث قال: «أن كتبه التى تناولت النقد الأدبى صور حسنة فيها تجاربه ومشكلاته التى تعرض لكثير من أمثاله فى أطوار الشباب والكهولة والشيخوخة، وبين فيها كيف لقي هذه التجارب، وكيف نفذ منها، وكيف قهرها واقتحم عقابها، والمازنى فى تصوير هذه التجارب والمشكلات وما وجد لها من حلول.. يفتح لقارئه أبواباً من التفكير».

وسمة ثالثة من سمات المازنى تلمحها فى سيرته أو بقية كتبه هى نقده الدائم لنفسه إلى درجة أنه يحتاج دائماً ممن يقرؤه. أن ينصفه من نفسه، فهو يقدم للقارئ صورة نفسه بما فطرت عليه من دمامة أو جمال، وبما امتازت به من أساليب فى التفكير والتأمل وما علق بها من غبار التجارب، وما جنته من ثمار الحياة حلوها ومرها، ناضجها وغير ناضجها، فهو حين يحدثك عن نفسه لا يتحرج من ذكر ما أصابه من آفات. أو حين يحدثك عن شريكه حياته أو ابنته أو بنيه لا يتحرج فى تعرية الكثير من المشاعر، وحين يحدثك عن أبيه المحب للزواج من التركيات أو من أمه التى تحملت بعد أبيه المسئولية مبكراً أو عن جدته العجوز أو جده الشيخ الورع يفعل ذلك بصدق حتى وإن كان مؤلماً، وإذا نبهه صديق إلى ذلك اتهمه بالتطفل والفضول، إذ كيف يتدخل بينه وبين نفسه وقال: «إذا لم يكن لى الحق أن أعيب بنفسى فلمن يكون الحق أن يعيب بها إذا؟» وقد أجاب الدكتور طه حسين عن هذا السؤال الذى طرحه المازنى قائلاً: «هذا الحق ليس مباحاً لأحد ولكن الناس يستبيحونه لأنفسهم سواء رضى الأستاذ المازنى أو لم يرض، وأنا أتحده، وأطلب إليه أن يرنى كيف يستطيع أن يمنع الناس من أن يتناولوه بما يحبون من ألوان النقد والعبث.. لا بما يحب هو. كيف يستطيع أن يمنع الناس من ذلك دون أن يخرج عن طور الكاتب والأديب؟ وإذا فما للمازنى يظلم نفسه هذا الظلم ويلج عليها بهذا العبث الذى لا قصد فيه».

وسمة أخيرة هي محبته للمعرفة ليس ليفيد نفسه فحسب بل ليفيد الآخرين .  
وهو يرى ذلك دوراً مهماً بالنسبة للكاتب، أو الأديب فيقول في سيرته: «الضن  
بالمعرفة ضيق عقل، وسوء رأى، ولؤم نفس، وخسة طباع.. بلا مسوغ ما، ولا  
فائدة ما، لأن الناس يصلون إلى المعرفة أردت أو لم ترد» ولذلك ترى المازنى إن  
كان شقيقاً بالأدب والمعرفة، فإن هذا الأدب وتلك المعرفة سعدت به .

وبعد.. فلعلنا بهذه الصفحات نكون قد أشرنا من بعيد إلى المازنى . وسدنا  
بعضاً من ديونه فى أعناقنا فقدمناه من خلال أعماله إلى الأجيال .

## أحمد زكى أديب العلماء وعالم الأدباء

هذا العالم الجليل .. مع الله فى مسيرة العلم والإيمان، فى رحلة العقل والوجدان فى نتاج علمه أو عطاء أدبه.

الدكتور أحمد زكى .. مع الله .. كما تعلن عناوين وصفحات ومحتويات كتبه ودراساته وأبحاثه ومقالاته وتجاربه.

مع الله فى الأرض أو فى السماء .. هكذا اختار .. لفكره الإسلامى .. عناوين ومضامين .. تميزها عن غيرها .. من الكتابات الإسلامية .. لما يقرب من نصف قرن.

سأله مرة صديقه المفكر الإسلامى أحمد أمين عما تعلمه من الحياة بعد رحلته معها؟

فكان من جملة رده عليه: «علمتنى الحياة كراهة الضيق .. الضيق فى المكتب، والضيق فى المسكن، والضيق فى المغدى والرواح .. وكذلك ضيق العقول، وضيق القلوب .. إن الذى ظهر لنا من هذا الكون دنيا لها أفق واسع، والذى لم يظهر لنا منه له أفق، بل آفاق أوسع .. وليس ينغم الحى الحياة فى

هذه الدنيا إلا بالواسع من كل شيء.. وأكره ما أكره من صنوف الضيق، ضيق الأذهان على أية صورة في الناس كان.. وما أكثر صوره التي يكون بها في الناس وهم يعبرون عنه بالتعصب الذهني. وقد يتعصب الرجل لرأيه جزافاً، وقد يتعصب لأسرته جزافاً، وقد يتعصب لأمته أو للونه أو لدينه أو حتى لعقيدة سياسية.. وهذا حمق ذهني لم أجد وراءه حمقاً، واعتداد بالغ بقدرة عقل بعد أن تبين الناس ما في العقول من قصور..

أما ضيق القلوب، فصفة للقلب الذي لا تدخله الرحمة من باب واسع، الرحمة التي تسع الناس جميعاً، من كل رأى وكل جنس وكل أرض.. الرحمة التي تسع المحسن وتسع المسيء، وتدرك حقيقة الطبيعة الإنسانية في أوج علاها، وفي الدرك من حضيضها، فتفهم كل شيء، وتغفر كل شيء.. الرحمة التي تطول فيطاول بها الإنسان رحمة الله عز وجل.

هذا العالم الذي يستشعر رحمة الله عز وجل في كل شيء.. نراه يناجى ربه في «ساعة مع الله» فيقول: «أى ربى.. أين أنت؟» وكيف تكون؟!.

خلقتنا وتواريت عنا.. اختفيت عن أبصارنا وعن أسماعنا، وقلت: انظروني بالبصيرة عن البصر، وانظروني بالفكر عن طريق العقل. ولكنك أعطيتنا عقلاً يتلاشى كلما تعمق فيما ينظر فيه.. كالشمس تلقي أشعتها في البحر فلا تنير منه إلا ظهراً، وتبقى على ظلماتها البطون!

وننظر إلى ما خلقت، فنحس حركة وراء ثوب الطبيعة هذه التي خلقت.. والحركة إن دلت فهي تدل على موجود.. ولكن ما كنهه؟ ما هويته؟ ما بدؤه؟ ما انتهائه؟ لسنا ندري.. ولا هو.. سبحانه وتعالى - يريد لنا أن ندري.. وما كان أيسر عليه لو أنه أراد.

أى ربى.. إن القوة لك، والنصر منك، والهدى.. فاهدنى يارب أنا وذوى.. من لدنك رشدًا.

هل نحن فى حاجة إلى التعرف على عالمنا الجليل الدكتور أحمد زكى.. قبل أن نطوف.. فى رحاب فكره الإسلامى.. القائم على العلم والإيمان؟ هل هناك ضرورة من أن نضع هذا المفكر كله بأجمعه فوق راحة اليد لنرى ونتأكد أن تجربته مع العلم والإيمان.. لم تأت من فراغ؟ هل نحن فى حاجة إلى معرفة معالم رحلة الاثنين والثمانين عاماً مع الحياة.. التى بدأت فى عام ١٨٩٤م وانتهت فى عام ١٩٧٦م؟ هل نحن فى حاجة إلى الاقتراب من هذا المزيج الفريد، من العالم والأديب.. الذى تجيء كتابته علماً هو إلى الأدب أقرب، وأديباً هو فى باب العلم أدخل؟!!

إن رحلة الاثنين والثمانين عاماً الدكتور أحمد زكى غنية بالأحداث، ولكننا هنا نتوقف عند أبرز الأحداث فى حياته تلك التى تعطينا ملامح ومكونات وسمات هذه الشخصية الفريدة.

الدكتور أحمد زكى مريئاً.. كان ذلك بعد تخرجه من مدرسة المعلمين العليا.. ضمن دفعة سيطرت فيما بعد على التعليم فى مصر، وبالطبع يبدأ حياته العملية - كغيره من الخريجين - مدرساً بإحدى المدارس الثانوية، ولا يمضى عامان أو ثلاثة إلا وكان هذا الشاب النابه ناظراً لمدرسة ثانوية.. فيها من الطلاب من هم أكبر منه سناً وأضخم جسماً. وتصبح تربية الشارب ضرورة تتطلبها ظروفه الراهنة، لىتميز عن طلابه، حتى أمام الإنجليز.. الذين كانوا يقتحمون المدرسة بسبب المظاهرات، التى كانت تحدث بين آونة وأخرى قبل ثورة ١٩١٩م. وحين يحدثك عن ذكريات هذه المرحلة بالذات، تلمع فى خاطره صور لتلاميذه، منهم من خاب وضاع فى زحمة الحياة، ومنهم من كان له شأن عظيم.. حتى أصبح يحدثك باطمئنان حديث الخير. فمذ البداية ينبه إلى الاهتمام بالطفل على اعتبار أنه رجل المستقبل، فيقول: «الطفل كالصحيفة، أنصع ما تكون وهى بيضاء، ويخط الزمن فيها خطأ من بعد خط، وقد يتألف

من الخطوط سوياً.. ذات بساطة وذات جمال، وقد تتألف منها رسوم معقدة ذات غموض، وذات إبهام، وقد يميل الخط فيها إلى الخط، وقد يركب فيها الخط، فتتهوش وتقبج وتشوه.. ومهما يحصل فيها من قبج أو حسن، فهي سوف تنتهى دائماً بأن تكون قليلة البياض كثيرة السواد، من أجل هذا يحرص الحارص على أن يراها قبل أن يكثر فيها المداد.

ويحدثك وهو الخبير فى مجال التربية والتعليم فى المدارس أو الجامعات، فيرى أن المراحل الابتدائية تدفع لنا بأعداد ضخمة ممن يجهلون القراءة.. والإعدادية يقف تلاميذها أمام الباب الضيق للتعليم الثانوى، والثانوية التى تخفل بالحائرين أمام أبواب الجامعة.. ويرجع السبب فى كل ذلك إلى هبوط مستوى التعليم، لكنه مع ذلك يطمئنك عن ظاهرة انفصال الجامعة عن المجتمع، قائلاً: «هذا الذى يحدث عندنا.. له مثيل فى كل جامعات الدنيا.. وعلى وجه الخصوص جامعات العالم المتحضر.. إنك تسمع فى الناس الشكوى».

الدكتور أحمد زكى أدياً.. البذرة كانت مغروسة فى أعماله منذ الصغر، فالأب يحضر دروس الإمام محمد عبده، ويعود منها فيحدث عنها الابن الصغير. ومن هنا تفتحت عيناه على الأدب والدين. وليس صدفة أن يبدأ الفتى بالشعر، إذ كان الأب يقرأ عليه المتنبى والبحتري وغيرهما من شعراء العربية.. لكنه ينتهى بالنثر فيكتب مقالاً بمجلة السفور يرد فيه على أديب عصره مصطفى لطفى المنفلوطى، وتتميز كتابته - منذ بدايتها - بطابع خاص.. إنها تتسم بطابع العلم. وهو يفعل ذلك دون أن يقصده. وليس غريباً إذاً أن يقول عنه العقاد بعد ذلك: «إنى لا أقرأ للدكتور أحمد زكى شيئاً إلا وأتصوره وقد جلس إلى مكتبه ويده قلم، ويده الأخرى مسطرة.. وحين يحدثنا هو نفسه عن أسلوبه يقول: «يغلب عليه بالفعل أثر العلم، فليس فيه التردد والتكرار. وكل كلمة تهدف إلى معنى لا تزيد عليه ولا تنقص».

ولعل هذا المزج بين العلم والأدب، هو بعينه الذى جعل الدكتور أحمد زكى لا يضع حدوداً فاصلة بين المعانى العلمية والأخرى الأدبية.. فكلها فى رأيه معان إنسانية، والفدمل بينها مفتعل.

الدكتور أحمد زكى صحفياً.. لقد أحب الصحافة، واختارها مهنة تنتهى فى خدمتها حياته، حيث قال قبل عام من وفاته.. كنت أستاذًا بالجامعة، ومديرًا لهيئة علمية، ومديرًا للجامعة، ووزيرًا.. ولو أن الحياة عادت بى من جديد، وأذن لى أن أتمنى، ما تمنيت غير مهنة القراءة والكتابة.

والصحافة كانت فى رأيه مهنة ورسالة، وليست سلعة أو تجارة، والصحفى لن يكون كذلك «بالفهولة» أو بالشطارة، وإنما بالاطلاع والثقافة.

قيم ومبادئ آمن بها الدكتور أحمد زكى، وكانت بالنسبة له أسلوبًا ومنهجًا نلمحه فى كتاباته الكثيرة، فى صحف ومجلات البلاغ والمقتطف والثقافة والرسالة والهلال والعربى، كما ندركه من أسلوب إدارته للعمل الصحفى. كرئيس لتحرير الهلال فى أربعينيات وخمسينيات هذا القرن، والعربى فى ستينيات وسبعينيات هذا القرن أيضًا.

وما أعظمه من تقدير.. يناله إنسان بعد وفاته.. قالت عنه الدار التى كان رئيسها: «قام بمسئولية إصدار مجلة العربى وقد جاوز الستين من العمر، فبدأ معها رحلة جديدة من حياته، سار عليها سبعة عشر عامًا متواصلة، وبنشاط لا يعرفه الشباب».

وحين يحدثك عن الصحافة.. هذه المهنة التى تأكل أبنائها.. إنه يحدثك عن همومها ومتاعبها فيقول فى عبارة بليغة: «وأى متاعب؟ إنها متاعب من تعمل لهم وفيهم ثم متاعب من الشعوب، إن الشعوب ولا سيما القديمة.. كالقطط تنتظر منك أن تمر بكفك مراً خفيفاً على شعرها، ولكن فى الاتجاه واحد.. فإذا أنت غيرت هذا الاتجاه نالك من مخالبتها الشيء الكثير. إن كلمة الحق كثيراً ما

تؤلم، ولست ممن يحبذون جديداً لجدته، ولست ممن يرفضون قديماً لقدمه، ولكن حتى يكون الحلال بيناً، والحرام بيناً.. لا يقدم الأسواق تاجر من تجار الفكر يجد فيما يقال كسباً مضموناً عند شعوب لا تزال تحاول القيام».

وعن أشد ما كان يواجهه الدكتور أحمد زكى.. من أزمات فى عمله الصحفى يقول: «الفكر الذى يكتب ولا ينشر، فكر سجين.. وسجن الفكر كسجن صاحبه، تضيق به إنسانيته».

الدكتور أحمد زكى عالماً.. كان يعرف مقدماً أن الطريق أمامه شاق، ولكنه كان يؤمن فى نفس الوقت بأن العلم دائماً ينتصر؛ وفى سبيل ذلك ضحى بوظيفته كناظر لمدرسة ثانوية وهو بعد لم يتجاوز الخامسة والعشرين، كما ضحى بتبنى الحزب الوطنى له.. ضحى بهذا وبغيره وألقاه خلف ظهره.. وركب البحر ليقضى عشر سنوات بعيداً عن مصر، متنقلاً بين جامعات أوروبا، فمن «كوتنجهام» إلى «ليفربول» إلى «مانشستر» إلى «جراتس».. وعاد إلى بلده وقد اكتسب ثقافة واسعة، وعلماً غزيراً، وعدداً من الشهادات منها: بكالوريوس فى العلوم، دكتوراه فى الفلسفة، دكتوراه أخرى فى العلوم البحتة.. وهى أعلى ما تعطيه الجامعات فى أوروبا من درجات علمية. ويتم تعيينه أستاذاً مساعداً للكيمياء فى كلية العلوم، ويطرق إلى أستاذ ثم وكيل للكلية، وينتخب عميداً.. لكن عوامل السياسة تتدخل فى أمر هذه العمادة، كما تدخلت فى أمر عمادة صديقه الدكتور عبد الرزاق السنهورى بكلية الحقوق.. لقد انتخبهما أساتذة كليتى العلوم والحقوق عميدين بالإجماع.. وهل كان هناك من هو أفضل من أحمد زكى فى العلم، ومن السنهورى فى القانون؟ لكن لأمر ما رفض مصطفى النحاس اعتماد قرارهما بوصفه رئيساً للوزراء.. وكانت أزمة كبيرة.. انتقلت من الجامعة إلى البرلمان حيث استجوبت المعارضة - وقد كانت قوية وطنية - الحكومة فى ذلك الموضوع. ولم يكن من رئيس الحكومة مصطفى النحاس - رحمه الله - إلا أن يرد عليهم بقوله: «القانون يعطينى هذا الحق»



وتتكشف الأمور.. ويصبح هذا القانون الذى يلوحون به فى كل كبيرة وصغيرة بريئاً من هذا الموقف.. وهل يقف القانون ضد قرار بالإجماع اتخذته الجامعة فى شأن من شئونها؟

بالفعل لم يكن القانون.. إنما هو الاحتلال البريطانى.. ذلك المحرك للسياسة المصرية فى ذلك الوقت.. ويسعى الدكتور طه حسين للوساطة بين أحمد زكى والحكومة، وتستبدل العمادة للكلية بوظيفة لمصلحة حكومية.. هى مصلحة الكيمياء؛ فيبدو أن منصب العمادة كان من حق الإنجليزى المحتل، وليس من حق أبناء البلد.

ويبقى الدكتور أحمد زكى فى مصلحة الكيمياء حتى ينقل لعمل أهم وأكبر.. هو مدير لمجلس فؤاد الأول للبحث؛ ومن هذا الموقع الجديد يضع الدكتور أحمد زكى أساساً للمركز القومى للبحوث العلمية. ويحاول إرساء قواعد وقيم علمية جديدة فى بلدنا، ويخوض بسبب ذلك معارك كثيرة.. ينتصر حيناً وينهزم أحياناً.. وهذه أمور طبيعية تحدث لإنسان طموحه أكثر من مركزه.. وعندما تذكره بكل هذه الأحداث فلا يزيد بأكثر من تعليق: «كانت أيام»!

وهذا العالم ماذا عن علاقته بنفسه، وبغيره وأقربهم له، وأخيراً بربه؟

علاقته بنفسه يجسدها أحمد زكى بالقول: «صحيح أن العلماء ينمون عقولهم ومواهبهم الفكرية، ولكنهم لا يهتمون بتربية أجسامهم فلا أحسبهم أكثر إهمالاً من أهل العقول الأخرى. فالعالم الحديث يعرف أن لجسمه عليه حقاً وبأنه إذا اختل كان هو أشعر الناس وأحسهم بهذا الاختلال. وما عرفت عالماً وضع يده على جنبه الأيسر، وقال: واكبداه.. ولكن عرفت أصحاب عقول لمهن أخرى فعلوا ذلك، فالعالم وهو أقدر الناس على فهم اختلال جسمه، فإنه أقدرهم على إصلاح ما اختل. وهو لا يصلح ما اختل بالرقى والتعاون، كما يفعل غيره من سائر العقول الأخرى.

وأسرته .. وهل تأثرت بنمط حياته العلمية ؟ .. على اعتبار أن كل إنتاج يؤثر في الحياة اليومية للرجل المنتج. ومن الأسر من تشقى بالمنتجين من الرجال. أما عالمنا فيصرح بـ : «أن أسرتي تحملت بسبب انشغالي .. الغيث الكثير، ولكن كان مع الغيث الصبر.. فكان ذلك خير عون لى على مواصلة طريق العلم الطويل» .

وإذا كانت هذه هى علاقة عالمنا بنفسه وبأهله، فما علاقته بربه ؟ .. هل يقترب من الله بعلمه ؟ .. ويأتى الرد: «قليل العلم أدرك وجود الله بالفطرة.. أدركه كما أدرك السابقون من أم الأرض، حين رأوا ما فيهم من عجز وما حولهم من قوة، وما بهم من ضعف، وما يملكون من إرادة لا تكاد تسير خطوة حتى تتعثر وتخطمها إرادات أشد وأقوى.

أما العالم فقد أدرك وجود الله درساً، وأدركه عقلاً، وأدركه منطقاً، وأدركه إدراك الرجل حتى ذلك الذى تخرج له أرقامه ومعادلاته نتائج لا بد هو مؤمن بها. وإن كان إيماناً ليس كإيمانه بالعلم يمسكه فى يده، أو الورق يكتب عليه» .

الدكتور أحمد زكى مفكراً.. تمر الأيام والسنون.. وكلها تزيد من الرصيد الفكرى لعالمنا الراحل، حتى يعد واحداً من جيل العمالقة الذين التزموا - كل فى موقعه - بمسئولية التنوير العقلى والوجدانى للإنسان العربى.. فى بدايات هذا القرن لقد مارس هو وغيره.. بكثير من التضحيات الباسلة، قيم النضال من أجل سيادة هذا الإنسان على أرضه ومصيره.

والدكتور أحمد زكى بهذا المعنى يعد مفكراً.. فحياته هى فكره، وفكره كان دائماً حياته، وكانت حياته وفكره معاً فى خدمة الثقافة العربية الإسلامية لأكثر من نصف قرن من الزمان.

ولعل أ همية الدكتور أحمد زكى.. ترجع إلى أنه حاول أن يبتدع أسلوباً جديداً .. قوامه الحياد والموضوعية مع الدقة والوضوح.. وقد ساعده على ذلك

أمران - أولهما: تجرده من الانتماء لأيمن الاتجاهات السياسية؛ تلك التي تؤثر في نظرة صاحبها إلى الأشياء - وثانيهما: كونه عالماً.. والعلم يعد الموضوعية والدقة والوضوح من مقوماته الأساسية التي لا غنى عنها.

وهو بهذه الكيفية.. له نظرتة الخاصة إلى الأشياء.. فمثلاً عندما تسأله - كعالم ومفكر إسلامي - عن المادية والروحية وتأثيرهما على المجتمعات في الغرب والشرق، يرد عليك بالقول: «أعجب ما أعجب له الحديث عن المادية والروحية.. فمثلاً.. حديث الاقتصاد عند الروحانيين حديث مادة، وعجلات الصناعات إنما تجرى بأصوات منكرة لأنها تخرج عن مادة، ومع هذا هم لا يرفضون ثمرات المادة.. كالمائدة العامرة، واللباس الأنيق، والسيارة الفخمة، والإذاعة المسموعة أو المرئية.. وغيرها أشياء يصنعها الماديون ليستمتع بها غيرهم من الروحانيين.

وعندى أن رجلاً عاملاً يقف الثمانى ساعات كل يوم أمام آله، ويعود في آخر اليوم إلى بيته، ينفق مما كسب على أهله طعاماً هنيئاً وكساءً سابغاً، ومسكناً طيباً، وترفيهاً ما استطاع ترفيها ويسجد لله يحمده على ما كسب.. هذا الرجل وهو يعمل في الماديات لينعم هو أو أهله.. روحاني في الصفوف الأولى من الروحانيين، وحسبه من روحانيته أنه أحيا بعمله في المادة أرواح ذرية مساكين، وكل ذرية مسكينة لأنها على الصغر بالعجز مرسومة.

ثم إنى لا أدري ما يعنون بالمادية وماذا يعنون بالروحانية؟ فإن أنت أبعدتهما عن معانى الأديان وصدق وكذب الإيمان، وقصرتهما على ما يصنع الإنسان لأخيه الإنسان، فاعلم أن مادية الغرب بهذا المفهوم خرافة، واعلم أيضاً أن روحانية الشرق بهذا المفهوم خرافة أيضاً.

ننتقل بعد ذلك إلى منهجه .. حيث نستدل على هذا المنهج من كتاباته. فكما أن الرجل لم يحرص ولم يهتم بأن يكتب سيرة حياته.. على نحو ما فعله

معظم أفراد جيله من الأفذاذ؛ فكذلك لم يلح في الإعلان عن هذا المنهج.. وإنما ترك بين أيدينا صورة حية لفكره وعلمه تستطيع أن تجيب عن الأسئلة المطروحة حول أسلوب الرجل أو منهجه.. والذي نستطيع أن نضع له اصطلاحاً هو «منهج الإيمان العلمى».. وهنا تسأل متى وكيف ظهر المنهج.. عند عالم كهذا.. المفروض أنه يتعامل مع المادة العلمية وأساس عمله التجربة العملية؟

لعل بذرة هذا المنهج.. بمعناه الشامل.. قد ظهرت عند الدكتور أحمد زكى حين كان يقوم بتدريس مادة التاريخ الطبيعى لطلبة الأزهر عام ١٩١٨م. وحدث وهو يلقي محاضراته أن ذكر أن عدد الضلوع فى جانبي جسم الإنسان متساو.. فاعترض الطلبة - بفعل أفكار مسبقة - بأن عدد ضلوع الجانب الأيسر ينقص ضلعاً.. هو بعينه الذى خلقت منه حواء.. من جسد أبونا آدم. وهنا دعاهم العالم الشاب أحمد زكى إلى التروى والتفكير والتأمل والهدوء.. مؤكداً أن الدين.. وعلى وجه الخصوص الدين الإسلامى لا يتنافى مع العلم، وبدأ يطابق بين ما جاء فى القرآن الكريم، وما جاء فى العلم من حقائق.. ليثبت أنه ليس ثمة اختلاف بين ما جاء به الدين الإسلامى، وما يراه اليوم العلم الحديث.. إلى أن اقتنع الطلبة، والأكثر اقتنع هو بأن الميدان يخلو من عالم يوفق بين قضايا الإيمان وقضايا العلم.

ربما كانت هذه الحادثة.. هى البداية لبناء نظرية كبرى.. ظل الدكتور أحمد زكى يبنى صرحها طوال حياته، وهى نظرية «الإيمان العلمى».. تلك التى توفق بين ما جاء فى الدين من تعاليم، وما يقدمه العلم من نظريات.

يضاف إلى ذلك سبب آخر هو كون الدكتور أحمد زكى أديباً، ولهذه الصفة بالذات.. كان كل من يقرأ كتاباته يخرج بنتيجة، هى أن الفارق بين العلم والأدب مفتعل.. لدرجة أنه كان يلقب فى وسط العلماء بأنه أديب

العلماء، وفى وسط الأدباء بأنه عالم الأدباء.. وفى هذا الصدد يقول: «صحيح أن الفارق بين العلوم والآداب فارق مفتعل.. إن كليهما نتاج فكر، وكليهما يدخله المنطق، والمنطق واحد، عدا إن الآداب تميل إلى الخيال أكثر مما يميل العلم، وهى تتصل بالعواطف ونوازع النفس وأهوائها أكثر مما يتصل العلم؛ من أجل ذلك.. سبق الأدب فى التاريخ وتأخر العلم، لأن الإنسان ربيب الدعة والأحلام».

وأدبه تأثر بثقافته العلمية، وهو ما نلمحه ونلاحظه، ومن قبلنا لاحظ الأستاذ العقاد أن صاحب هذا الأسلوب.. لا يستطيع تأكيد ذلك، حيث يقول: «أنا أقرأ ما أكتب، وأقرأ ما كتب الآخرون فلا أجد فرقاً بين الاثنين».. وطبعاً لا يستطيع عالمنا الدكتور أحمد زكى تحديد ذلك.. فالإنسان أى إنسان لا يعرف صوت نفسه إذا هو سمعه مذاعاً من دار إذاعة، ولكن ربما يعرفه غيره.

إلا أن الحقيقة التى لا يمكن أن يتجاهلها أحد.. هى أن أحمد زكى كان أديباً.. وله أسلوبه المميز فى الأدب، وأنه كان - كما قلنا وكما هو معروف - بين العلماء أديبهم، وبين الأدباء عالمهم؛ وخاصية كهذه تقربه أكثر من غيره من العلماء - الذين لا يتمتعون بهذه الخاصية - إلى التأمل فى هذا الكون والتفكير فى من يحركه ويصنعه.. وهو بعينه التفكير فى الله وقدرته.

## علي عبد الرازق شيخ ضد الأزهر

علي عبد الرازق.. أهو هذا المزيج القوى بين حضارتين متغايرتين، حضارة الشرق، وحضارة الغرب.. أو هذه العصاراة الطيبة من معهدين علميين مختلفين.. الأزهر الشريف، وجامعة أكسفورد. جذوره ممتدة في حضارة الشرق تستخلص منها عناصر غذاء لا غنى عنه، وفروعه تسامتت في حضارة الغرب تستمد منها النور والهواء.

الشرق بروحانياته، والغرب بماديته.. عنصران مختلفان.. في شخصية علي عبد الرازق.. ولكنهما يرجعان إلى نبع واحد.. هو بعينه نبع المعرفة الإنسانية.. هذه المعرفة التي قدمت لنا فيما بعد علي عبد الرازق.. وقد جمع في شخصه رجل الدين والدنيا.. أو ذلك النمط من المفكر الشرقي المعاصر بإيجابياته وسلبياته.

وإذا أردنا الاقتراب أكثر وأكثر إلى شخصيته.. لنزيد الأمر توضيحاً، ونعطى لما قدمه من أفكار إسلامية تفسيراً.. فلندقق في بطاقته الشخصية بمجمع الخالدين.. ولنقرأ معاً: إنه درس في الأزهر في عهد نشاطه العلمي العلوم الشرعية والعقلية واللسانية على أفاضل علماء الأزهر، مثل: الشيخ أحمد أبو

خطوة، والشيخ أبو عليان. وإلى جانب دراسته بالأزهر كان يدرس بالجامعة المصرية القديمة، وكانت محاضراتها بمقر الجامعة الأمريكية الآن، على يد أساتذة أجنبية، مثل: «نلينو» في الأدب العربي وتاريخه، و«ليتمان» في المقارنة بين اللغات السامية.. وكان بيته من أكبر بيوتات مصر يلتقى فيه الدينيون بالعلمانيين، ورجال الأدب برجال السياسة، والمحافظون بالمتطرفين. وكان على عبد الرازق يحضر كل هذا ويستفيد منه. وفي عام ١٩١٢ م سافر إلى إنجلترا بعد أن أتم دراسته بالأزهر، وحصل على العالمية؛ ليدرس بإكسفورد الاقتصاد السياسى والاجتماعى. وقامت الحرب العالمية الأولى فغاد إلى مصر عام ١٩١٥؛ ليتولى وظيفة بالقضاء الشرعى بمحكمة المنصورة الشرعية، وليتدب للتدريس بالمعهد الدينى بالإسكندرية.

وفى عام ١٩٢٥ م أصدر كتابه الأشهر «الإسلام وأصول الحكم» الذى كان له دوى هائل فى مجالات العقيدة والدين والشريعة الإسلامية، وصنع ضجة لم تهدأ حتى الآن، وقامت حوله مناقشات لم تنته بعد.

وإذا ما انتقلنا إلى الكتاب بعد التعرف على صاحبه.. تظالنا أفكاره على صفحاته التى لم تزد عن المائة صفحة.

لكن قبل ذلك ينبغى إلقاء نظرة سريعة على الظروف السياسية والفكرية والاجتماعية التى كانت تحتازها مصر وما يحيط بها من ظروف عالمية؛ فقد انتهت الحرب العالمية الأولى ولم تف بريطانيا بوعداها فى تحقيق استقلال مصر؛ وكان ذلك من أسباب قيام ثورة ١٩١٩ م، وقيام بعض الأحزاب الجديدة ونشاطها فى بداية عشرينيات هذا القرن.

وفى خارج مصر كان هناك حدث كبير شغل العالم الإسلامى بأسره، هو إعلان أتاتورك إلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا فى عام ١٩٢٤ م، وبالطبع كان لهذا الحدث دوى هائل فى مصر وخارجها، وقامت معارك سياسية ومناقشات فكرية كلها تهدف إلى إعادة هذه الخلافة الملغاة.

وفي مصر دعا بعض العلماء إلى عقد مؤتمر لبحث مسألة الخلافة على مستوى العالم الإسلامى. وبلغ اهتمام علماء الدين فى مصر بهذا المؤتمر أنه صدرت فى «نوفمبر ١٩٢٤م» مجلة عنوانها: «المؤتمر الإسلامى العام للخلافة بمصر» مجلة علمية دينية دورية للدعوة إلى عقد المؤتمر، وكان رئيس تحريرها ومديرها المسئول الشيخ محمد فراج النياوى سكرتير المؤتمر. وجاء فى افتتاحية المجلة كلمة بعنوان: «الحاجة إلى المؤتمر» تحتزى فكرة فى مقدمتها تقول: «وبعد.. فهذه مجلة المؤتمر العام للخلافة بمصر نقدمها بين يدي المؤتمر كواسطة لتعميم نشر الدعوة إليه، ووسيلة لإذاعتها فى مشارق الأرض ومغاربها.. فلا يجىء وقت انعقاده إلا بعد أن تكون الدعوة قرعت آذان المسلمين فى كل مكان من العالم الإسلامى، واستقرت فى مداركهم، وتبلغ الدعوة بعد أكبر عامل فى نجاحها وأقوى معين على أن تبلغ غايتها. وستجوب المجلة الأقطار الإسلامية وتطلع على كل ناحية من نواحيها؛ لتشرح لهم بأجلى بيان حاجتهم إلى مؤتمر يبحث فى شؤون الخلافة؛ وتبين لهم أن حضور المؤتمر وتلبية نداء الداعين إليه، مما حثت عليه الشريعة الإسلامية».

وفى مقدمة مقالات العدد الثانى لهذه المجلة الصادرة فى نوفمبر ١٩٢٤م مقال لصاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا بعنوان: «التشريع الإسلامى ومؤتمر الخلافة»، يوضح فيه أن التشريع الإسلامى هو أرقى تشريع.. ومن جملة ما يقوله الشيخ محمد رشيد رضا: «وغرضنا من بيان هذا أنه قد يكون من مندوبى الشعوب الإسلامية فى هذا المؤتمر من يرى أن يكون الخليفة الذى يختارونه حاكمًا بالشريع المدون فى كتب الفقه كمندوبى جزيرة العرب وأمثالهم، وقد يكون منهم من يرى أن يكون مدنيًا يعارى فى حكومته أرقى حكومات العصر فى العلوم والفنون والحضارة والقوة كمندوبى الهند وشمالى إفريقيا. ولا سبيل إلى الجمع بين الأمرين جعل نظام الخلافة متفقًا عليه من



الفريقين، إلا بإظهار الشرع الإسلامى بقسميه التنزيلى والاجتهادى فى أسلوب من البيان يعلم موافقته لحال هذا الزمان فى كل مكان».

وكتب رئيس التحرير الشيخ فراج المنيأوى مقالاً بعنوان: «فى الخلافة حكومة الإسلام» مبيناً لمن يدعوهم لحضور المؤتمر أن للإسلام من مبدئه حكومة على رأسها صاحب الشريعة ﷺ.

وتحت عنوان: «نتائج الدعوة إلى عقد المؤتمر» نشرت المجلة فى عددها الثانى دعوتها فى عددها الأول، فنشرت أن رجال الزعامة والرياسة فى كثير من البلاد الإسلامية نهضوا إلى جمع الجماعات للمشاورة فى اختيار المندوبين عنهم؛ ليأخذ كل شعب إسلامى حقه فى التمثيل ومكانه من المؤتمر.

واختزلت المجلة شيئاً ما كتبه الصحافة الإسلامية استعداداً للمؤتمر فى طول العالم الإسلامى وعرضه، فقالت جريدة فلسطين: «وعندنا أن أحسن عمل يقوم به المسلمون اليوم هو عقد ذلك المؤتمر الذى دعت إليه مصر».

ورحبت جريدة الكرمل فى جاوة بدعوة مصر للمؤتمر ونوهت عن مسألة البيعة الحجازية.

وقالت جريدة وطن التركية: «سيُعقد فى مصر مؤتمر إسلامى للخلافة وسيشارك فيه ممثلو حكومات العالم الإسلامى، وعن عكا سيشارك أسعد الشقيرى».

ونشرت جريدة حضرموت أنه انتهى قرار رجال الدين الإسلامى إلى وجوب إرسال مندوبين لتمثيلهم فى مؤتمر القاهرة.

وجاء فى بعض الصحف الأجنبية أنه قد عُقد اجتماع بمدينة «الكاب»؛ للبحث فى موضوع المؤتمر الإسلامى العام الذى سينعقد بمدينة القاهرة؛ لتقرير مصير الخلافة، وحضر الاجتماع ممثلو أهل الكاب بجنوب إفريقيا، وقرروا إرسال وفد للمؤتمر.

وفيما كانت هذه الأحداث تشغل الرأي الإسلامى، وتجد صداها بالطبع فى الصحف الأجنبية المختلفة كانت هناك تيارات خفية تجرى خلف واجهات الأحزاب السياسية بمصر؛ فمنها ما يعارض مشروع الخلافة ويهاجمه، ومنها ما يجد أن الوقت مناسب لتنصيب الملك فؤاد خليفة للمسلمين إعلاءً لدور مصر.

وأخذ تيار معارضة مشروع الخلافة صورته العملية، حيث قام على عبدالرازق قاضى محكمة المنصورة الشرعية بإصدار كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فى منتصف عام ١٩٢٥م.. يحوى أفكاراً فى مقدمتها أن رسالة النبى ﷺ روحية، أو بتعبيره: «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وأن الإسلام وحدة دينية، والنبى ﷺ دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل (عليه الصلاة والسلام) بلسانه وسننه وجاءه نصر الله والفتح».

ويقول على عبد الرازق فى مؤلفه: «وكان له ﷺ من السلطان على أمته ما لم يكن لملك من قبله ولا بعده..».

ويرد فى ذلك بقوله: «من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية، ويدعو سلطان النبى ﷺ (ذلك السلطان النبوى المطلق) ملكاً أو خلافة، والنبى (عليه السلام) ملكاً أو خليفة أو سلطاناً.. إلخ.. فهو فى حل من أن يفعل، فإن هى إلا أسماء لا ينبغى الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى وقد حددناه لك تحديداً.

وإذا كان الرسول الكريم لم يكن — كما يقول على عبد الرازق: «إلا رسولاً صاحب رسالة أو دعوة دينية فحسب، فإنه يجب ألا يفوتنا أن لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة فى قومه، والسلطان عليهم.. ولكن ذلك ليس فى شيء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعييتهم، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك».

ويقول: «وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى في أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية، ولا كانت كل زعامة أكثر المرسلين»، والمؤلف يشير بذلك إلى ما سبق له ذكره، حيث يقول: «كم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكاً.. لقد كان عيسى ابن مريم (عليه السلام) رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين. وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، وهو الذى أرسل بين أتباعه الكلمة البالغة (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله..)».

وفى بداية الكتاب يحدثنا على عبد الرازق عن الخلافة وطبيعتها قائلاً: «الخلافة لغة مصدر تخلف فلان فلاناً إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر. ويقال خلف فلان فلاناً إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده، قال تعالى ﴿ولو نشاء لجمعنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾ والخلافة هي النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه.. إلخ. والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف، والخليفة هو السلطان الأعظم».

والخلافة فى لسان المسلمين ترادفها الإمامة وهى رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى ﷺ، ويقول: «إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريح كل مثل، وتفصيل كل شىء من أمر هذا الدين (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الإمامة العامة أو الخلافة».

ويقول: «ليس القرآن وحده هو الذى أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضاً قد تركتها ولم تتعرض لها؛ يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا فى هذا الباب بشىء من الحديث، ولو وجدوا لهم فى الحديث دليلاً لقدموه فى الاستدلال على الإجماع مما لم ينقل له سند».

إن الإدعاء بأن وجوب قيام الخلافة يستند إلى الإجماع هو ادعاء غير صحيح؛ إذ إن بعض الخوارج وأبا بكر الأصم من علماء المعتزلة لم يكونوا يرون جوازها، ومن ذلك يتبين أن الإجماع لم ينعقد على وجوبها.

ويقول على عبد الرازق بأن: «الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية، وهو قول لا يؤيده الواقع ولا يشهد بصحته التاريخ؛ فالواقع والتاريخ يثبتان لنا أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومات الذى يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء». ويضيف على عبدالرازق إلى ما تقدم أن دولة الخلافة الإسلامية قد فصلت عنها عند منتصف القرن الثالث الهجرى الكثير من أجزائها، حتى إنها لم تعد تتجاوز دائرة ضيقة حول بغداد.

ويشير على عبد الرازق إلى: «أن التاريخ يبين لنا أن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين.. وينبوع شر وفساد»..

وغيرها من الأفكار الموجودة على صفحات كتاب «الإسلام وأصول الحكم» التى أدت إلى قيام معركة بين أنصار الجديد والقديم، وتدخلت عوامل حزبية لإشعال نيران هذه المعركة، خاصة بعد حكم كبار العلماء بإخراج على عبد الرازق من زمرة كبار العلماء، وبنت حكمها الذى أصدرته فى أغسطس ١٩٢٥م - والذى يعاد نشره عند الحديث عن الكتاب، وما أثير حوله من ضجة - على هذه الخيثيات:

١- جعل المؤلف الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا، مع أن الدين الإسلامى على ما جاء به النبى ﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله كليهما مشتمل على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا وأحكام كثيرة من أمور الآخرة.

٢- زعم المؤلف أن الدين لا يمنع من جهاد النبى ﷺ الذى كان فى سبيل الملك، لا فى سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى الفاتحين.

٣- زعم أن نظام الحكم فى عهد النبى ﷺ كان موضع غموض وإبهام، أو اضطراب، أو نقص، وموجباً للحريرة.

- ٤ - زعم أن مهمة النبي ﷺ كانت بلاغاً للشيعة مجرداً من الحكم والتنفيذ.
- ٥ - أنكر إجماع الصحابة على وجوب تنصيب الإمام، وعلى أنه لا بد من سلامة من يقوم بأمرها في الدين والدنيا.
- ٦ - أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال: «إن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعاً من الخلافة».
- ٧ - زعم أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية، وهذه جرأة لا دينية.

وقد حكمت الهيئة بإخراج على عبدالرازق من زمرة العلماء.

وقد رد على حكم هيئة كبار العلماء في جريدة السياسة بعددها الصادر في ٤ سبتمبر ١٩٢٥م، وهو ما أعيد نشره، ومن جملة رده:

«كنا وجلين نعجب للقوم يتهموننا في ديننا، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه، وما كنا نخاف منهم أن ينزعوا عن قلبنا إيمانه، ولا من أنفسنا يقينها ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذى ندين لله به، ولكننا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب، حراس على العقائد، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين يدخلون فى حظيرته من يشاءون ويخرجون من يشاءون».

ويقول على عبد الرازق فى رده على كبار العلماء: «إن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصاراً، وحسبها موضع مناقشة بيننا وبينهم، واتخذوها حجة علينا لهم.. هى خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة.

ويقول: «ليس يضير الكتاب، ولا يطعن فى موضوعه، ولا ينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة»..

ويقول: «والواقع أننا كمؤمنين وأصحاب رأى معين، ومذهب جديد فى مسألة من المسائل، لا يهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا فى أكثر تلك الملاحظات، التى ناقشوا بها الكتاب خارج موضوعه الأصلى».

ويقول: «ولو شئنا لوافقنا حضراتهم، وقبلنا منهم تلك الملاحظات، وأرضيناهم، وأرحنا أنفسنا، وحذفنا من الكتاب الجمل التي بنوا عليها القصور، وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع.. ثم وجدت الكتاب بعد ذلك سليماً لم يتغير، ووجدت عنوانه باقياً وصحيحاً كما هو».

ويقول: «هى الملاحظة الخامسة وحدها التى قد تتصل بموضوع الكتاب. فأما الملاحظات الست غيرها، فالحق أنها خروج من الموضوع وتنكب عن حدود البحث، وإفراغ فى الجدل لا يرضى عنه كثير».

وقال: «لقد قالوا إننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم، وأنكرنا - وما زلنا ننكر - أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة».

وكذلك يرد على عبد الرازق فى موضوع آخر على ما يوجه إليه من تساؤلات حول الكتاب وما أثير ضده، فيقول: «إن فكرة الكتاب الأساسية التى حكم عليه من أصلها هى أن الإسلام لم يقرر نظاماً معيناً للحكومة، ولم يفرض على السامعين نظاماً خاصاً يجب أن يحكموا بمقتضاه، بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن نطبق نظم الدولة طبقاً للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى توجد فيها، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى، ومراعاة مقتضيات الزمن».

وقال: «إن الخلافة ليست نظاماً دينياً، والقرآن لم يأمر بها ولم يشير إليها. وإن الإسلام برىء من نظام الخلافة، وقد أثبت فى كتابى أن النبى لم يكن قط ملكاً، وأنه لم يحاول قط أن يبنى حكومة أو دولة».

ثم تساءل: «هل أردت خدمة حزب معين؟».. وأجاب «لست عضواً فى أى حزب، إني رجل دين ورجل شريعة، ولم يحملنى على وضع كتابى إلا غاية علمية، وقد كتبته بعيداً عن أهواء السياسة... بل ليس لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة، وإن كثيرين يرون رأى لا فى مصر وحدها، بل فى العالم الإسلامى بأسره، وإن الحكم الذى صدر لم يعدل طريقة تفكيرى..

ولقد أخرجني هذا الحكم من هيئة كبار العلماء، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية، ولم ينشئها الدين الإسلامى، ولكن أنشأها شرع مدنى لم يكن له أية صبغة دينية. ولن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام بأقل من أولئك العلماء الذين قضاوا بإخراجى..».

وهكذا قامت معركة حول الكتاب وصاحبه، فهناك صحيفة السياسة وكتّابها، ومن خلفهم حزب الأحرار الدستوريين كطرف مؤيد، وهناك صحيفة الاتحاد وكتّابها وبعض علماء الأزهر كمعارضين، وهناك من اتخذ الموقف المعتدل كصحيفة البلاغ وكتّابها العقاد، الذى ندد بروح الاستبداد فى الآراء، وبأنه قد مضى الزمن الذى تتصدى فيه جماعة من الناس بأية صفة؛ لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها.

بل وتجاوزت المعركة الحدود، حيث طارت أنبأؤها إلى خارج مصر، فهذه هى «البورص إيجيبسيان» تقول: «إن الدوائر العليا قد أبلغت عن الشيخ على عبدالرازق أنه يعمل لمصلحة حزب سياسى معين، وأن آراء الشيخ قد ألبست منذ الساعة الأولى لباس السياسة المحقوت. ولعل السياسة - قاتلها الله - هى التى لعبت كل هذه الأدوار».

وكان لهذه المعركة صدى فى الصحف البريطانية، حيث أعلنت: «أن الشيخ على عبد الرازق هو المصلح العظيم الذى يشبه لوثر بين المسلمين».

وهذأت المعركة بعد حكم هيئة كبار العلماء، وإقالة وزير الحقانية عبدالعزيز فهمى رئيس حزب الأحرار الدستوريين وإن كان الشيخ على عبد الرازق باقياً على موقفه على نظرته إلى الدين؛ فهذا هو يكتب مقالاً بمناسبة رمضان، عده الأمير شكيب أرسلان هجوماً خفياً على الدين فكتب فى كوكب الشرق تحت عنوان: «أيها أم أنا لا أفهم العربية؟!»، قال فيه: «قرأت فى السياسة مقالات للشيخ على عبد الرازق عن رمضان أعدت النظر فيه كرتين فلم أفهم منه إلا أنه

يهزأ بالدين، ويذم في معرض المدح، ويشير من طرف خفى إلى أن القرآن حمل الناس على الضرر.. بل على المحال.. فهمت أن الدين يأمر الإنسان بأمر لو أردنا تحليلها لم نجد لها تعليلاً وأن أوامر الإله قد تخالف العقل وتحمل المرء على ما فيه ضرره..»

وإذا جرى التسليم بنظرية الشيخ على عبد الرازق هذه: أى أن الدين مناقض للعقل وأمر بما يضر الناس، كان لابد من اتهام العقل، وبأن القول: إن ديننا يقول المحال ويأمر بالضرر، لا يكون سماوياً.

وجرى سجال بين الكاتبين حتى قال الأمير شكيب أرسلان: «أنا آسف، ولكن ضاق الصدر بكتابك، وأنت من واحدة إلى أخرى تتحكم بهواك تارة في التاريخ وطوراً في التوحيد، وتوهم الناس أنك فهمت ما لا يفهم أحد، وليس الأمر كذلك».

نقول: انتهت المعركة حول هذا الكتاب، وإن ظلت حية في حياتنا الثقافية. والعلمية والفكرية بوجه عام على الرغم من أن على عبد الرازق نفسه كان لا يعلق على ما يكتب حولها بعد ذلك، وكان أكثر رفضاً لإعادة طباعة هذا الكتاب في حياته. نقول على الرغم من هذا إلا أن الكتاب وما أثير حوله من ضجة، استطاع أن يحقق له وجوداً في حياتنا الفكرية، حيث أعاد الحديث عنه برؤية جديدة الأستاذ أحمد بهاء الدين عام ١٩٥٤م ضمن فصول كتابه «أيام لها تاريخ». كما حقق له وجوداً في حياتنا العلمية، حيث ناقش مادته الدكتور محمد البهى في كتابه «الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى عام ١٩٥٧م»، وناقشه الدكتور عبد الحميد متولى في مجلده «مبادئ نظام الحكم فى الإسلام» مناقشة علمية هادئة، وخص له فصلاً كبيراً الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس بكتابه «النظريات السياسية الإسلامية». وأخيراً أفرد له كتاباً بأكمله هو «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث» نقد كتاب «الإسلام وأصول الحكم».



## عبد الرحمن الرافعى مؤرخ الحركة القومية المصرية

قالت: لا جرم عليك وقد كتبت عن طه حسين والعقاد والمازنى أكثر من مرة ألا تفوتك الكتابة عن الرافعى ولو مرة! أم أنك ترى أن دورة فى تنوير العقل المصرى لا يطاول أدوار هؤلاء الرواد الذين ولدوا معه فى عام ١٨٨٩؟ ثم أليس من حق الرافعى أن تقدموه أيضاً فى موضوعية بعيدة عن التهوئين من قدره أو التهويل بقدره؟

مطلب مشكور لا غرابة فى سبقه إلى الأذهان؛ لأن الدافع نبيل وجليل، والحق الذى يديننا به الأستاذ الرافعى مائل أمام عيوننا حين أصبحت كتبه فوق راحة اليد.

ولا فرق بين الرافعى وطه حسين والعقاد والمازنى.. فهذا الرهط العظيم كلهم كبارنا الخالدون وروادنا الأفذاذ الذين إن اختلفوا فى الوسائل فإنهم اتفقوا فى الغايات.. وغاياتهم كانت العمل على تنوير العقل المصرى.

ثم كيف يكون المرء ناكراً لفضل هذا الرائد العظيم، وأمامى كتابات لأساتذة وعلماء يتفقون حول حقيقة واحدة هي أن الرافعى كان مخلصاً لوطنه، دموياً على عمله، أميناً فى نقله للأحداث..

إلى جانب هرم من كتابات الرافعى نفسه.. فيه أمضيت وقتاً ممتعاً متجولاً فى تاريخ مصر. خطوة تحملنى إلى القرن الأول الهجرى، وأخرى تقربنى من القرن الأول الميلادى، وثالثة تنقلنى إلى ما قبل الهجرة والميلاد، ورابعة تضعنى وجهاً لوجه أمام القرن العشرين.

ولعل هذا الكم الهائل بكيفه يطرح سؤالاً: وكيف يمكن تناوله؟ قد يكون حسناً بالنسبة لهذه السطور أن تتبع حياته التأليفية منذ بدأت مع التفكير السياسى على وجه التحديد؛ لتواكب هذا التفكير حتى فى أسلوبه كمعارض فى البرلمان، وتتأمل مشروعه الضخم فى كتابة الحركة القومية. وخلال ذلك قد تتوقف عند ثوار وزعماء ومصلحين نالوا اهتماماً خاصاً من الرافعى فأفرد لكل واحد كتاباً ومنهم عرابى ومصطفى كامل ومحمد فريد وجمال الدين الأفغانى.. حتى يكون نهاية سعيها عند حدود الأدب؛ حيث التلخيص لشعراء الجاهلية والإسلام والعصر الحديث. ولعلنا نستشعر هنا روح الأدبية المنبثة فى بقية كتاباته من هذا الاهتمام الأدبى والواضح بالشعراء؛ ثم نخبر بعض أحكام الرافعى على الأحداث فى هذه الكتابات بمعيار موضوعيته كمؤرخ يرى هذه الأحداث على ما هى عليه فلا يشوهها بنظرة ضيقة أو بتحيز خاص من ناحية ومعيار ذاتيته كحزبى يضع حكمه على الأحداث وفق اعتبارات وسياسات خاصة بالحزب الذى ينتمى إليه من ناحية أخرى. وتتأمل نظرتة على أى حال وهل كانت لصالح العام أم أنها كانت غير ذلك؟

مثلاً أول مراحل حياته التأليفية بدأت مع التفكير السياسى من خلال ثلاثة كتب - تكاد تكون مجهولة - وهى حقوق الشعب عام ١٩١٢، ونقابات التعاون الزراعى عام ١٩١٤، والجمعيات الوطنية عام ١٩٢٢.. إذ كان عمره يتراوح بين الثالثة والعشرين والثلاثين ومع ذلك نرى له تفكيراً سياسياً ناضجاً وصائباً؛ فإلى جانب كونه يقوم على خطوات نظرية، نراه متحققاً على

أرض الواقع المصرى، وإلى جانب كونه صادراً عن شاب فى مقتبل العمر إلا أنه مع ذلك سبق فى ذلك الكثيرين من رجالات السياسة والأحزاب، فكتاب حقوق الشعب عنوانه يدل على موضوعه حيث ضمنه شرحاً للحقوق الدستورية المكفولة للشعب.. وأهاب الشعب فى مقابل ذلك أن يناضل بكل ما أوتى من حول وقوة جاعلاً الشعار «تبتدىء القوة حيث ينتهى الضعف».

الكتاب فى مجموعة سلسلة من المناقشات بين مجموعة من طلبة المدارس العليا، ومجموعة أخرى من أبناء الريف ممثلة فى العمدة والإقطاعى ورجل الدين. واختار للمجموعتين إحدى قرى مصر لتكون مكاناً للاجتماعات.

انظر كيف تتضح صورة بناء هذا الكتاب؛ لتقف على مدى ما كان يتسم به تفكير الرافعى من تقدم مبكر؛ فقد أبى أن يجعل الحديث بالقاهرة وجعله فى الريف، وهذا الحديث جمع بين طبقتين الأولى مثقفة والأخرى تمثل أبناء الريف، وحدد لهم موضوعات هى من لب الدستور وجوهره، وخصص لكل موضوع اجتماعاً.. لتنتهى وتتلور هذه الاجتماعات فى نتيجة واحدة هى المطالبة بالاستقلال والعمل من أجله، وهى رسالة يوجهها إلى فئتين كانتا هما جنود الحرية فى كل البلاد «رجال الغد» من المثقفين «وجمهور الشعب» واضعاً بين أيديهم نموذجاً للعمل الوطنى.

ولعل قيمة هذا الكتاب تبدو فى أسبقيته وفى هذا يقول الراحل فتحى رضوان: «لا يوجد بين زعماء مصر السياسيين من يستطيع أن يزعم أنه مديده إلى القلم وكتب كتاباً أو رسالة أو مذكرة سياسية قبل كتاب حقوق الشعب للرافعى».

أما كتاب «نقابات التعاون الزراعي» ففيه يطالب الرافعى بإنشاء نقابات للتعاون الزراعى موضحاً علاقة التعاون الزراعى بالنهضة الاقتصادية والاجتماعية، ومنبهاً إلى الكماليات التى ينتج عنها الأزمات الاقتصادية ومحاربتها مشيراً إلى

العقبات التى تواجه الصناعة الوطنية وفى مقدمتها البضائع المستوردة، مطالباً أن نعتمد على صناعتنا الوطنية فى معظم احتياجاتنا، مؤكداً أن استقلال مصر الاقتصادى مقدمة لاستقلالها السياسى.

ويسقى كتاب «الجمعيات الوطنية» وفيه يسجل سلسلة من الانقلابات السياسية، والنهضات القومية فى عدد من الأمم المتحضرة، ثم يتطرق صراحة إلى القضية المصرية فيعلن — مستنداً إلى حوادث ثورة يوليو ١٩١٩ — عن التواء السياسة البريطانية بتشجيع من ملك البلاد، وهو كمتابع يرى أن طريق الكفاح طويل وليس كما يعد السياسيون وقتئذ من أن المسائل فى طريقها إلى الحل قائلاً: «إن ما يظنه البعض أن حل القضية المصرية على أساس سليم فى الوقت القريب. إنما هو وهم من الأوهام». ولهذا نراه يؤكد على كفاح الشعب الذى سيستمر لسنوات طويلة، ويطالب بأهداف المقاومة الوطنية وتدعيمها فيخاطب الجماهير قائلاً:

«لقد رفعت الغشاوة القديمة عن أبصار الشعوب وقرأت مبادئ الحرية، ومعانى الحياة الصحيحة على ضوء النار التى اشتعلت فى ميادين القتال.. إن تلك الضحايا تبذل دفاعاً عن حرية الشعوب».

والمعارضة عند اليونانيين القدماء تعتبر أسلوباً من أساليب «الجدل والمناقشة» يراد بها إمكان مخاصمة كل حكم بحكم معادل له فى القوة، مما يجعل الشك لا يسلم لا بالحكم ولا بنقيضه.. أما المعارضة عند العرب الأقدمين فتعد باباً من أبواب «آداب البحث والمناظرة».. يراد بها إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم من دليل آخر مساوٍ له فى القيمة، ويكون الأقرب إلى المنطق هو الأولى بالتصديق.. ونظرة العرب إلى المعارضة على هذا النحو تعد أكثر إيجابية إذ أنها تنتهى إلى نتيجة.

ولعل الرافعى وهو من نتاج الثقافة العربية اختار لنفسه المعارضة عندما تكون إيجابية كمنهج فى الحياة البرلمانية؛ وليست المعارضة عنده مجرد استجواب

يطرح الثقة بالحكومة لإسقاطها، أو أنها مجرد سؤال القصد منه إحراج وزير في وزارة تتمتع بوكالة الأغلبية، إنما المعارضة تعاون مع الحكومة سواء اتخذ ذلك شكل السؤال أو الاستجواب أو الاقتراح.

نستمع إليه وقد كان من نجوم المعارضة البارزين الذين يطلبون إدخال تعديلات على خطاب العرش، الذى ألقاه رئيس الوزراء سعد زغلول فى افتتاح البرلمان الأول فى ١٩٢٤/٣/١٥ إلا أن المجلس لم يقبل إدخال أى تعديل على الخطاب وهنا وقف الرافعى فى ١٩٢٤/٣/٢٤ وقال: «أتكلم بينكم وأنا لست معارضا بل مؤيدا ومفسرا، أتكلم بينكم وأرجو أن يكون معلوما علم اليقين أنه مهما اختلفت الآراء فيما يتعلق بأسلوب الجواب على خطاب العرش فإن هناك أمرين لا يختلف فيهما اثنان.. أولهما إخلاصنا لجلالة الملك الذى أقمنا اليمين عليه علنا. وثانيهما ثقتنا التامة برئيس الأمة الجليل سعد زغلول ووزارته التى لا يوجد فى البرلمان ولا فى مصر من لا يثق بها ثقة تامة؛ لأنها بلا جدال أقوى وزارة وطنية تولت زمام الأمور.. فهى وليدة إرادة الأمة، وثمرتها النهضة الوطنية.. هذه هى الحقيقة التى أشعر بها.

ثم يعرض بلباقة التعديلات التى أرادها نواب المعارضة على خطاب العرش والخاصة بالأمانى الوطنية فى استقلال مصر والسودان. وهنا تتساءل: هل كان الرافعى حقاً غير معارض؟ بالقطع لا وإلا فلماذا تحمل هو وعدد قليل جداً عبء معارضة خطاب العرش. وهل كان يقول ما لا يؤمن به أو ما يكون على حساب مبادئ حزبه؟ بالقطع لا.. وإلا فلماذا بقى إلى نهاية عمره متميماً إلى هذا الحزب. وهل كان يخشى فى مواقفه الوطنية استبداد الملك أو أغلبية الوفد؟ بالقطع لا.. وإلا فلماذا رشح نفسه فى وجود الملك والاحتلال أمام أغلبية الوفد الساحقة. إذاً ما تفسير ذلك؟ لعل أقرب تفسير هو منهج الرافعى كمعارض منهج الأجداد الذين رأوا المعارضة من آداب البحث والمناظرة من ناحية، وصدقه

مع نفسه ومع الآخرين من ناحية أخرى. وهو ما أكدته تعليقات الصحف الصادرة وقتئذٍ والتي يعيننا منها غير المؤيدة لحزبه وفي مقدمتها الأهرام حيث قالت في ١٩٢٤/٣/٣٠: «أما خطيب أمس فقد كان بلا جدال هو عبدالرحمن الرافعي بك.. لقد أدى بآرائه وأعرب عن أفكاره ببيان وسهولة قبولت بكل ارتياح، وختم كلامه باقتراح حكيم لو أن رئاسة المجلس طلبت الاقتراع عليه بعد تلاوته لنا كل التأييد».

والأكثر أن صحيفة المحروسة الوفدية قالت في ١٩٢٤/٣/٣١: «أما الرافعي بك فقد أَرانا الفارق بين القديم والحديث.. رأينا فيه الأدب في التعبير، وخفة الروح في الإشارة ولطفاً في الدخول للموضوع.. مما استدعى الهتاف وحسن الاستماع».

بل إن ترشيح الرافعي لنفسه في انتخابات البرلمان الأول يؤكد كل ذلك؛ ففي هذه الانتخابات التي بدأت عقب صدور دستور ١٩٢٣ وبالتحديد في ١٩٢٣/٤/٢٣، كان لا يزال الوفد سوى عدد قليل من مرشحي الحزب الوطني، والأحرار الدستوريين، والمستقلين.. وكانت كل الدلائل تشير إلى أن الوفد سينال الأغلبية الساحقة؛ فشخصية سعد زغلول وزعامته للأمة، ومكانته في «قلوب المصريين بعد ثورة ١٩١٩» كانت كفيلة بفوز أي مرشح ينتسب إلى الوفد.. لدرجة أن رئيس الوزراء - وقتئذٍ - يحيى إبراهيم باشا سقط في دائرته الانتخابية «منيا القمح» أمام مرشح الوفد. صحيح أن سقوط رئيس الوزراء في انتخابات تشرف عليها حكومته يعتبر شهادة ناطقة على نزاهة الحكم في ذلك الزمان، إلا أنه يحمل معنى آخر هو قوة شعبية الوفد.

في هذه المعركة الطويلة الساخنة التي استمرت ما يقرب من الأشهر التسعة، رشح الرافعي نفسه عن الحزب الوطني ضد مرشح الوفد علي بك عبدالرازق في دائرة المنصورة، والغريب والعجيب أن تسفر المعركة عن فوز الرافعي بصوت واحد

على مرشح الوفد وعين أعيان المنصورة؛ مما يدل على أن المعركة كانت بالفعل ساخنة.. والسؤال الآن: كيف يفوز الرافعي ذلك المرشح الذى يقيم بالقاهرة والذى يمثل حزباً ليس فى قوة وشعبية الوفد على منافسه الذى يقيم فى قلب الدائرة ويعد من أكبر أعيانها؟ والإجابة باختصار: بسبب ما سمعه الناس عن الرافعي الذى سجن عاماً بتهمة جهاده وعمله الوطنى عام ١٩١٥. فيبدو أن الجماهير كان لها حس مختلف عن النظرة التى يراها عليها البعض فيتهمها بجهل مصالحها. لقد تنبّهت هذه الجماهير.. وأين؟ فى قاع الريف إلا أن الرافعي هو الأحق بالاختيار. الرافعي الذى كانت وسيلته فى الدعاية عن نفسه هى توزيع الكتب الثلاثة التى أصدرها فى مواجهة توزيع الهدايا والعطايا والوعود. ومن عجيب الأمور أن هذه الجماهير فضلت الوعى والتثقيف على الدراهم والدنانير وكان اختيارها للرافعي هو الحس الشعبى الصادق.

ويدخل الرافعي البرلمان منتخباً، ويكون بالطبع معارضاً.. وهنا نرى أسلوباً جديداً قوامه مراعاة مصلحة الوطن أو كما يقول فى مذكراته: «كنا لا نفتأ نتمسك بالجلاء ووحدة وادى النيل، ونشد أن يشاركنا الجميع فى ذلك. كما كنا نعالج الأمور الداخلية بروح الرغبة الصادقة فى الإصلاح، ولم تكن ننظر إلى وزارة سعد كخصم نحاربه، بل كنا نقدر فيها صفة الوكالة عن الشعب. تلك الوكالة التى نالتها عن جدارة فى ميدان الانتخاب؛ فكان موقفنا منها موقف التوجيه الخالص لخير البلاد. كنا نعضدها فيما كان يتفق ومبادئنا، وننقدها فى رفق ولين فيما كنا نختلف وإياها فيه. ولم يدر بخلدنا أن نخلق لها العقبات أو نشارك فى المساعى لإسقاطها».... إلى أن يقول: «وكنا من ناحيتنا نحن المعارضين نتجنب العبارات العنيفة والكلمات النابية فى النقاش؛ وبذلك وضعنا فى مستهل الحياة النيابية بمصر تقاليد للمعارضة أظن أنها صارت أساساً صالحة للمعارضة التريهة. وقد انضم إلينا فى المعارضة عدد من النواب الدستوريين بل وبعض الوفديين الذين مالوا إلى اتجاهاتنا الوطنية المعتدلة.

واستمر على هذا النحو معارضاً أربعة عشر عاماً في مجلس النواب أو الشيوخ باستثناء الفترة القصيرة التي عين فيها وزيراً في الائتلاف الوزاري الذي رأسه حسين سرى عام ١٩٤٩. خلال هذه السنوات وجه مئات الأسئلة وعشرات الاستجوابات وأبدى العديد من الاقتراحات.. مثلاً عندما وجه سؤالاً إلى وزير الأشغال مرقص حنا باشا في ١٩٢٤/٥/٢٤ طلب فيه العمل على وقف المشروعات التي كان الإنجليز يقيمونها بالسودان؟. ويجيبه الوزير إجابة غير مطمئنة.. فيجندم النقاش، ويتدخل سعد زغلول - خلافاً للتقاليد البرلمانية التي تجعل الأمر موقوفاً على السائل والمسئول - قائلاً للرافعي: «هل عندكم جريدة؟» وكأنه أراد بهذه الكلمة أن يظهر استحالة وقف هذه المشروعات، لم يزد تعليق الرافعي على هذا القول الغريب من سعد زغلول بأكثر من هذه العبارة: «كنا ننتظر أن نستمد الأمل من كلمات دولة الرئيس لا أن نسمع كلمات تبعث اليأس في النفوس»..

واقترحه بضبط النسل في عام ١٩٤٠ منبهاً إلى خطر الانفجار السكاني بمصر، مشيراً إلى إحصائية عام ١٩٣٩ تقول إن نسبة الزيادة بلغت ٥٠٪ بينما نسبة زيادة الأراضي الزراعية لم تزد على ٧٪ ولذلك فالأمر يتطلب ضبط النسل وغير ذلك من الاقتراحات.

والحركة القومية المصرية التي كان يقصدها الرافعي في كتاباته هي تلك الجهود التي بذلها الشعب المصري بمختلف فئاته وطبقاته.. في سبيل تكوين مصر الحرة والذود عن كيائها، والدفاع عن استقلالها، والثورة ضد كل معتد على هذا الاستقلال أو ذاك الكيان ومقاومته بكل ما أوتيت من حول وقوة. والتاريخ لهذه الحركة - في رأى الرافعي - هو - أساساً - التاريخ القومي لمصر من قديم الزمن حتى وفاته؛ وذلك في مختلف العصور. وما التاريخ القومي لمصر إلا مرآة تنطبع عليها النهضة وأطوارها، حوادثها وأدوارها، جنودها وأبطالها،



تقدمها وتراجعها، أفراحها وأحزانها، آمالها وآلامها.. وغير ذلك مما يستوعبه معنى التاريخ الشامل.

لكن ما الهدف الذى قصده الرافعى من وراء كتابته لهذه السلسلة الضخمة المعروفة بتاريخ الحركة القومية المصرية؟ لعل هدفه يتضح من نظرتة إلى التاريخ؛ حيث يراه مدرسة لتقويم أخلاق الشعب، والنهوض بتربيته السياسية والقومية. وعلى ضوء التجارب العالمية رأى الرافعى أن التاريخ وسيلة ناجحة لتثقيف العقول وتنويرها، ورفع مستوى الوطنية ومضاعفة الإحساس بها. وفى الوقت الذى تكشف له نقائص كثيرة فى مجتمعنا مصدرها عدم الإلمام بتاريخنا القومى. وهنا فكر فى وسيلة للعلاج، ووجدها فى كتابة التاريخ؛ فالتاريخ خير وسيلة تلجأ إليها الأمم المتقدمة لتربية عقول أبنائها وغرس روح الوطنية فى نفوسهم.

باختصار أراد الرافعى أن يجعل من التاريخ مدرسة للنهوض بالمجتمع المصرى؛ حيث وجد أن عقول الشيوخ والشباب لا تتلقى الدعوة الصالحة بحسن القبول إلا إذا عرف الشعب تاريخه على حقيقته؛ ولذلك نراه فى كل ما كتب فى تاريخه أكثر عناية بتاريخ مصر كوطن وتاريخها كاملة؛ حيث يتناول تاريخها السياسى والحربى والاقتصادى والثقافى.. مدركاً بأن من واجبه تعليم الشعب تاريخ بلاده فى هذه النواحي جميعها. على أن تكون البداية من الطبقة المثقفة حيث رأى أن طبقة المثقفين حتى التى بيدها العقد والحل لا يعرف كثير من أفرادها من هذا التاريخ إلا قشوراً. وهذا النقص هو من أسباب اضطراب الأفكار وارتجال الآراء فى القضايا المصرية. والأخطر تأخر الوعى القومى بوجه عام. فالذى يعرف تاريخ بلاده يعرف كيف يقدرها حق قدرها، والشعب كلما ازداد بتاريخ أمته ازداد حباً لها، وإذا أحبها أخلص لها، وإذا أخلص لها بذل الروح من أجلها وهذا هو معنى الوطنية ولذلك قالوا: التاريخ مدرسة الوطنية.

وإذا كانت هذه هى فكرة الرافعى وغايته من كتابة التاريخ فماذا عن المدرسة التاريخية التى كان ينتمى إليها؟

البعض من أساتذتنا ومفكرينا يضع الرافعى ضمن المنتسبين للمدرسة المثالية فى تفسير التاريخ ولعل وجهة نظرهم فى ذلك هى دعوة الرافعى الدائبة إلى التمسك بأهداب الأخلاق؛ تلك التى كانت من وجهة نظره أساس الوطنية وركنها الركين فلا تقدم ولا نهضة بغير أخلاق. وفى هذا يقول الدكتور حسين فوزى النجار: «وقد نجد الرافعى متأثراً إلى حد ما بالنظرة الأخلاقية للتاريخ وهى النظرة التى سادت فى القرن التاسع عشر ممثلة للقيم الأخلاقية للمذهب الفردى».

والبعض الآخر يضع الرافعى داخل إطار المدرسة الوطنية حيث جعل شغله الشاغل أن يدرس تطور الشعب ونمو حركته القومية مع الاهتمام بجوانب التاريخ السياسى. ولعلنا نلمح هذا فى رأى الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى حيث يقول عن الرافعى: «بأنه يمثل مدرسة التاريخ الوطنى المصرى التى عانت فى إبان الكفاح للحصول على الاستقلال. وهى المدرسة التى جمعت بين النضال السياسى وبين الاهتمام بالدارسات المتصلة بالكفاح الوطنى.. خاصة وأن كثيرين ممن كتبوا فى هذه الفترة قد تخرجوا فى مدرسة الحقوق الخديوية».

إلا أن الجميع غالباً ما يتفقون على أن عمل الرافعى اتسم بالاجتهاد، وأنه توخى على قدر ما استطاع أصول البحث العلمى؛ حيث بقيت الحقيقة التاريخية عنده مقدسة.. وحتى لو كان رأى فإنه لا يجرح تقديسه للحقيقة التاريخية.

وأياً ما كان المنهج الذى سلطه الرافعى فى كتابته لتاريخ الحركة القومية فالثابت الذى يقرره الراحل فتحنى رضوان وتتفق معه: هو أن الرافعى قام بعمل جليل لم يقصد من ورائه عبء جمع صحائف بلاده صفحة بعد صفحة وسطراً بعد سطر، وأن يبذل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة أملاً فى تحقيق تنوير العقول.

والسؤال الآن كيف بدأت فكرة التاريخ القومية عند الرافعى ؟ لعل هذه البداية كانت حين فكر فى التاريخ لزعيمة وأستاذه مصطفى كامل، لكنه رأى التاريخ على هذا النحو يستتبع الكلام فى مبدأ ظهور الحركة القومية للشعب المصرى والتطورات التى تعاقبت عليها فأخذ يدرس الأدوار التى سبقت عصر مصطفى كامل ليقف عند حد يصلح اعتباره مبدأ الحركة القومية، فرجع إلى الثورة العرابية. فإذا بها ترجع أسبابها ومقدماتها إلى الحركة الفكرية والسياسية التى ظهرت فى عصر إسماعيل.. وهذه الحركة الأخيرة لم تظهر فجأة ولم تكن الأولى فى تاريخ مصر القومى الحديث، بل هى تطور جديد للروح القومية التى بدأت تظهر فى البلاد منذ أواخر القرن الثامن عشر فىالى هذا العهد يجب أن يرجع. وانتهى إلى أن أول دور من أدوار هذه الحركة فى العصر الحديث هو عند المقاومة الشعبية التى اعترضت الحملة الفرنسية على مصر. ومن هنا تطورت الفكرة عند الرافعى إلى تاريخ لأدوار الحركة القومية فى مصر ممثلة فى التاريخ الحديث والوسيط والقديم.

وإذا كان أول أجزاء كتب الحركة القومية للرافعى قد ظهر فى عام ١٩٢٩ إلا أن الاستعدادات لهذا المشروع الكبير أو حتى التفكير فيه. كان قبل ذلك بخمسة عشر عاماً؛ حيث بدأ فى تدوين مذكرات عن حوادث مصر المعاصرة تصلح مادة خام عندما يؤرخ للحركة القومية. وقد ضبطت هذه المذكرات قبل اعتقاله فى عام ١٩١٥، ثم أعيدت إليه بحكم قضائى بعد تنفيذه لفترة العقوبة المحكوم بها عليه فى عام ١٩١٦.

ثم ماذا حدث ؟ لندع الرافعى يجيب: «شغلتنى الحوادث بعد ذلك عن تنفيذ فكرتى.. وفى عام ١٩٢٢ أخرجت كتاب الجمعيات الوطنية كمقدمة لدراسة الحركة القومية، ومرت السنون والمشروع فى حيز التحضير إلى أن أبعدت عن الحياة البرلمانية عام ١٩٢٦، وأصبحت عاطلاً عن العمل الذى أعددت نفسى

له منذ صباى، فاعتزمت أن أنقطع إلى جانب عملى فى الحمامة لتنفيذ الفكرة التى كانت تعاودنى وهى التأريخ للحركة القومية».

وهكذا لم يأت عام ١٩٢٩ إلا وكان الرافعى قد نشر الجزء الأول من التأريخ القومى لمصر أتبعه بالثانى وبقىة الأجزاء التى تسجل تاريخ مصر القومى من عصر الفراعنة حتى عام ١٩٥٩... وليعلن الجميع أننا كنا فى حاجة إليها.

وليقول عنها عالم متخصص فى التأريخ وهو الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور بأنها: «انصفت بالدقة والاستقصاء والوضوح فى العرض والأمانة فى التحليل والنقد، وأنه طالما رجع إليها، وتعلم فيها وأخذ عنها واستفاد منها...»

ومهما يقال عن الرافعى بعد ذلك وعن منهجه فى التأريخ فهو مقبول حيث إن هذا الرائد العظيم لم يزعم بأنه بديهية علمية لا يثور حولها الجدل، لكن الذى ينبغى ألا ننساه فى جدلنا حول الرافعى حقائق منها: أن حق الريادة محفوظ للرافعى فى كتابة تاريخ مصر القومى بهذا التسلسل الكامل، وأن تسجيل الحقيقة التاريخية عند الرافعى كان مقدساً. وإذا أبدى رأياً فهذا من حقه كما أن من حق القارئ أن يقول فى هذا رأى ما يشاء، وأن بعض الناقدين له بسبب صيغته الحزبية واحتمال تأثر تأريخه بهذه الصيغة هم أيضاً يقعون فى مصيدة التحيز لما ينتمون إليه من أحزاب وأيديولوجيات؛ ففي الوقت الذى ينتقدون الرافعى هم يدافعون عن حزبيتهم وألوانهم السياسية الأمر الذى نتذكر تعديل العالم المؤرخ «بيورى» الشهير لعبارة «التأريخ علم لا أكثر ولا أقل» بمقولة أخرى حين تبين له أننا فى الحقيقة لا نستطيع الوصول إلى صورة الماضى كما لو كانت بالضبط.. وإنما نراها متأثرين بشخصياتنا وخصائص طبيعة كل منا وموقفه من الحياة.

ومع نكسة يونيو ١٩٦٧، وما أحدثته من زلزال هائل هز النفوس، فاهتزت معه طموحات وآمال المستقبل.. كنت واحداً من جيل لا نجد واحة نهجع إليها

فى صحراء اليأس القاتلة.... إلا فى كتب الراقى فى صفحاتها التى تضمنت كفاح شعب مصر وحروبه وثوراته منذ فجر التاريخ إلى خمسينيات هذا القرن كنا نجد السلوى والعزاء، بل الأمل والرجاء فى هذه الصفحات التى سجلت تاريخ الحركة القومية فى ثمانية عشر مجلداً. رأينا كيف كان المصرى يتجاوز الحن، ويعبر النكسات، ويتخطى الهزائم، ويصمد أمام المعتدين، ويرد كيد الغاصبين، ويقاوم جور الطامعين.. حتى أصبحت بلاده مقبرة للغزاة.. من هكسوس وفرس، آشوريين ورومان وتتار وفرنجية، أتراك ومماليك، فرنسيين وإنجليز.... ورأينا أيضاً كيف لا يقبل المصرى أى ظلم واستبداد أو طغيان يقع عليه.. حتى وإن سكّت عنه حيناً فإنه لا بد وأن يثور ويتمرد ويخرج لمواجهة وكأنه رجل واحد.

صحيح أن الراقى قد مات قبل النكسة بسة أشهر، ولم يسجل صفحات جديدة لعظمة المصرى وهو يلحق جراحه إبان ست سنوات من الاستنزاف بعدها عبر الهزيمة فى ٦ أكتوبر المجيد.. ومع عبوره فارق اليأس روح مصر، واستردت مكانتها بين الأمم.

هذا الحدث القريب الذى ما زلنا نعيه ونستشعره، وما زلنا نخرج كأسه الحلوة المريرة... لن يكون هو آخر الأحداث. ما دامت مصر باقية على حالها. وما دام شعبها العريق باقياً على خصاله، يضمّد فى حنو أثر جراح الشقيق، ويفتح فى حب غامر ذراعيه للصديق، ويشيح بوجهه فى غضب رافض كل معتد أو مستبد.. كما أنه لم يكن هو أول الأحداث منذ حققت مصر أعرق وحدة قومية فى التاريخ عام ٣٢٠٠ ق.م حين وحد مينا الوجهين. وتتابع الأسرات الثلاثون والشعب لا يسكت عن أى ضيم يصيبه، مثلاً فى هذه الفترة التى يحددها الراقى بتاريخ الحركة القومية فى مصر القديمة. قامت أول ثورة شعبية فى عصر الأسرة السادسة ظهرت نتائجها فيما بعد، وفى عصر الأسرة الثالثة

عشرة رُزئت البلاد بالغزو الهكسوسى فلم تلبث أن تنهض من كبوتها حيث خاضت معركة الحرية عام ١٥٧٠ ق.م بقيادة ابنها أحمس. وفى عهد رمسيس الثانى صمدت البلاد أمام أطماع الدول الأخرى فى حروب دفاعية حفظت لمصر وحدتها واستقلالها.

وظلت على هذا الحال إلى أن نكبت بالغزو الفارسى عام ٥٢٥ ق.م فلم تستسلم بل قاومته واثرت عليه كما ثارت بعد ذلك على الطامعين فيها من آشوريين وبطالمة ورومان.

وجاء الفتح العربى لتنتقل مصر إلى مرحلة جديدة، يحددها الرافعى بمرحلة العصور الوسطى من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى؛ حيث يخطط لهذه المرحلة ويقدمها ويدون عناصرها؛ ليسجلها ويكتبها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور فى مجلد واحد. فى هذه المرحلة شهدت مصر تحولاً إلى اللسان العربى، والديانة الإسلامية، والحضارة الإسلامية العربية.. وقامت دول وتوالت عصور منها الطولونيون والإخشيديون والفاطميون والأيوبيون والمماليك والعثمانيون.. وخلالها جميعاً لم تفارق الروح القومية مصر؛ حيث ردت عنها وعن أشقائها العرب عدوان الصليبيين والتتار.. حتى ابتليت بالاحتلال العثمانى عام ١٥١٧. فكانت هذه الروح القومية كامنة فى النفوس حيناً من الدهر لم تلبث أن استشارتها الحملة الفرنسية فى أواخر القرن الثامن عشر لتبدأ مرحلة جديدة.

هذه المرحلة حددها الرافعى بتاريخ الحركة القومية فى العصر الحديث. وأفرد لها ستة عشر مجلداً اشتمل المجلدان الأول والثانى على ظهور هذه الحركة إبان وجود الحملة الفرنسية بمصر؛ حيث نهضت الأمة فى ثورة عارمة لمقاومة هذه الحملة. وظل العامل القومى محتفظاً بقوته حتى بعد جلاء الفرنسيين. فلم يستطع الأتراك أو المماليك أن يعدوا عن الميدان وكانت من نتائج ثورة الشعب على المماليك. ثم على الوالى التركى.. ثم المناذرة بمحمد على والياً مختاراً

على مصر، ثم إخفاق الحملة الإنجليزية التي جردتها إنجلترا لتحقيق أطماعها في وادى النيل وهزيمتها في رشيد وأبى حماد.

ويكون عصر محمد على فى المجلد الثالث، وفيه بيان للجهود التى تبذلها الأمة فى سبيل الحرية، وتسجيلاً للتضحيات التى قدمتها مصر ممثلة فى خيرة شبابها فى ميادين القتال حتى سقوا بدمائهم أديم الأرض فى ربوع مصر والسودان، فى صحارى الجزيرة العربية وجبالها، فى جبال كريت والمورة، فى بطاح سوريا والأناضول، فى بحار اليونان والشام.. حتى اعتبر هذا الجيل الذى عاش فى عصر محمد على أكثر الأجيال بذلاً وتضحية، وإليه وحده يرجع سر عبقرية محمد على نفسه؛ فلو أن هذا الوالى قد تولى الحكم فى بلد آخر غير مصر لدفنت فيه عبقريته، ولكانت نهايته لا تختلف كثيراً عن نهايات غيره من الباشوات الذين شقوا عصا الطاعة على السلطان العثمانى ذلك أن تأييد الشعب له ومناصرته إياه فى أزماته حتى مع الباب العالى كان له أكبر الأثر فى ثبات ملكه.

يأتى بعد ذلك عصر إسماعيل ويضمه المجلدان الرابع والخامس، وفيه تدخل مصر غمار العصر الحديث حيث إن هذا العصر أكثر العصور تأثيراً فى عصرنا الحاضر حيث يسجل حقبة من الزمن تولى الحكم فيها عباس الأول وسعيد وإسماعيل وهى مرحلة مهمة من تاريخ مصر؛ لأنها بمثابة دور الانتقال من عصر محمد على إلى الثورة العراقية والاحتلال الإنجليزي لمصر. وجاء عهد إسماعيل وهو عهد له أثره النافع وله أيضاً أثره الضار؛ ففيه تمت نهضة ورقى وتقدم ولكن فيه اقترفت أخطاء وآثام وأوزار.. أدت إلى التدخل الأجنبى، ودفعت مصر ثمنها غالياً من مالها وحقوقها والأكثر حريتها واستقلالها.. وقد أثارت هذه الكوارث سخط الأحرار من ذوى رأى فى مصر فظهرت فى صقوفهم حركة وطنية تردد صداها فى الصحف ومجلس شورى النواب اتجهت غايتها إلى إنقاذ مصر وتقرير الدستور أساساً للحكم.

وبدأ الصدام المتوقع بين الحركة القومية المصرية وبين المطامع الأوروبية، حتى بلغ طوراً جديداً هو المعروف بالثورة العراقية التي أفرد لها الرافعى المجلد السادس حيث كانت هذه الثورة رد فعل مباشر للتدخل الأجنبى الذى وقع فى عهد إسماعيل واستفحل أمره فى عهد ابنه توفيق. وقد يستوقف الأنظار اقتتان الثورة العراقية بالاحتلال الإنجليزى فى عنوان الكتاب؛ فقد شاءت الأقدار أن تنتهى الثورة الشعبية بالإخفاق وأن يعقبها الاحتلال الإنجليزى الذى يكون على يده إخمادها، ثم بقاءه جائئاً على صدر البلاد أكثر من سبعين عاماً. وقد يلاحظ أن تجنّى الرافعى على الزعيم أحمد عرابى فى الطبعة الأولى من هذا الكتاب أمر خفف منه فى الطبعات التالية بعد ذلك.

ويكون المجلد السابع عن مصر والسودان فى أوائل الاحتلال والأحداث التى تمت فى الفترة من عام ١٨٨٢ إلى عام ١٨٩٢، بعده يصدر الرافعى المجلدين الثامن والتاسع أولهما عن مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية وثانيهما عن محمد فريد رمز الإخلاص والتضحية.. وفيهما يبدو واضحاً تحيزه لهما، ثم يسجل لثورة ١٩١٩ فى الجزأين العاشر والحادى عشر فيهما يدون للأحداث من عام ١٩١٤ إلى عام ١٩٢١ بما فيها أحداث الثورة نفسها، ويأتى بعد ذلك ثلاثة مجلدات بعنوان «فى أعقاب ثورة ١٩١٩». وقد يلمح القارئ تجنّياً على الزعيم سعد زغلول فى هذه الأجزاء الثلاثة وتكون نهاية المطاف فى المجلدين الخامس عشر ويتضمن مقدمات ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، والسادس عشر عن ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ حيث يسجل الأحداث التى وقعت من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٩ تسجيلاً يصفه البعض بالسرعة والسطحية.

رحم الله الرافعى؛ ففى تاريخه للحركة القومية منذ فجر التاريخ إلى ستينيات هذا القرن تنوير للعقل المصرى بدعوته إلى معرفة تاريخ كفاح أجداده.. حتى يعرف حقوقه وأولها الحرية والاستقلال.



## أمين الخولى مجدداً وشيخاً لجماعة الأمناء

فى تأيينه للراحل المجمعى أمين الخولى عام ١٩٦٦م استهل الدكتور إبراهيم مذكور - أمين مجمع الخالدين (سابقاً) ثم رئيسه.. كلمته قائلاً: «رحمه الله رحمةً واسعة، فقد كان أمة وحده، أمةً فى قوله، يدلى بالكلمة فتحفظ عنه، وتعزى إليه، ويرسل الجملة فتصير مثلاً، تحيا بحياة الأحداث وتتردد فى شتى المناسبات، وكان أمةً فى عمله له مسلكه الخاص وطريقته المستقلة، عرف بزيه، كما عرف بمنحاه فى الحياة، يأبى التقليد والمحاكاة ويمقت المجاملة والمسايرة فى غير اقتناع، وكان أولاً وأخيراً أمةً فى رأيه يخرج على المألوف ويعارض الشائع والمشهور.. يعتد به ويدافع عنه... وما أبلغ حجته، وما أعظم إقناعه».

لكن هذا المفكر الذى ولد بشوشاى مركز أشمون محافظة المنوفية فى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، والذى أصبح فيما بعد أستاذًا لجيل جامعى ورائدًا لجماعة أدبية هى الأمناء، والأكثر مجدداً فى التفكير الإسلامى... هل كان فى سيرة حياته ما ينبئ عن شىء من هذا...؟

إن هذه السيرة تقول: إنه فى سن السابعة من عمره، وفد إلى القاهرة.. تاركاً الريف خلف ظهره، واستقرت وفادته عند جده لأمه، وقد كان شيخاً أزهرياً.. أو

أشهر عالم فى القراءات على حد تعبير الشيخ فرج السنهورى. البيئة التى يعيش فيها طفل السابعة كانت محاطة بأقرب الأقارب ممن يخدمون الأزهر الشريف؛ فكان من الطبيعى أن يكون الاهتمام أولاً وأخيراً بحفظ القرآن، وتولى هذا الأمر جده.. الذى كان يرى أن المدرسة المدنية التى التحق بها الصبى لا تعطيه زاداً ثقافياً إسلامياً على النحو الذى يريده هو. ولم يأت عام ١٩٠٥م إلا والصبى الصغير الذى أصبح فى العاشرة قد أتم حفظ القرآن؛ نتيجة لهذه الرعاية المكثفة من جده.. الذى كان يعدّه لكى يكون أزهرياً.. وما الذى يمنع؟!.. وقد كان استعداد الصبى الصغير يؤهله لذلك، كما أن أقاربه وفى مقدمتهم جده ونخاله كانوا من رجال الأزهر.. ولهم إلى الأزهر مداخل وأبواب.

وتحدث المفاجأة التى نقرؤها فى ترجمة كتبها الدكتور كامل سعفان، والمفاجأة تلخص فى جملة واحدة: «الفتى كان زاهداً فى الأزهر زهداً كبيراً.. ولماذا زهد الفتى؟ هل لأن الزى الأزهرى لم يكن محبوباً إليه، وقد كان يحضر فى المدرسة بالزى المدنى؟ هل لأن طلاب الأزهر كانوا يحضرون دروسهم جالسين على الحصر فى حين يجلس تلاميذ المدارس المدنية على مقاعد خشبية؟ هل لأنه لا يحب مخالطة المجاورين من أهل قريته ومنهم الذى سوف يفرض عليه فرضاً تخفيفاً من أعباء الدراسة؟ أم هل لأنه يرى أن المدرسة المدنية فيها ما يحقق طموحه؟

وكبداية لطريق طويل يعرف صاحبه نهايته استطاع الفتى الصغير أن يقنع جده بالدخول فى مدرسة ابتدائية هى «الحسنية» فيها قسم «للحفاظ».

وربما تنبه الجد إلى مخطط حفيده الصغير نحو المستقبل.. وهنا أعلن عدم رضائه عن هذه المدرسة، أو كما تقول ترجمته: «وأصر الجد، وهدده بأن من ترك القرآن فلن يفتح الله عليه.. ولم يقنعه ما فى قسم الحفاظ بمدرسة (الحسنية) من تمسك بالقرآن».

وفى الجانب الآخر.. جانب الفتى الصغير نراه وقد: «أبى أن يحمل محفظته ويذهب بها مع مجاورى بلده». وفى الجانب الثالث نرى الأب أبا الفتى لم يستطع أن يقاوم «رغبة عمه الجد».. والنتيجة التى كان لا يتمناها الفتى الصغير هى انقطاع الطريق إلى «الحسنية».

ويهيم الفتى على وجهه فى شوارع المدينة.. وفيها يرى فتية فى مثل سنه معممين، لكن لا يذهبون إلى الأزهر.. بل إلى المدرسة الإلهامية، وفيها مشايخ.. وهنا وجد الحل! فلماذا لا يجمع بين العمامة، والدراسة المدنية حتى يستعيد رضا الجد والوالد من ناحية، وتحقيق رغبته من ناحية ثانية؟

وعلى الفور اتجه إلى المدرسة الإلهامية، وحين لم يلتحق بها اتجه إلى مدرسة أخرى وكتب (استمارة التحاق.. موقعاً فى مكان ولى الأمر باسم جده) واجتاز اختبارها السنوى بتفوق، ولم لا؟ والمدرسة كانت فى الأصل ترحب بمن يحفظ القرآن، ويلم إماماً بالحساب؟

ودخل هذه المدرسة وانتظم بها ثلاث سنوات.. بعدها منحته المدرسة شهادة تقول: «تشهد مدرسة المرحوم عثمان باشا ماهر بأن التلميذ أمين إبراهيم الخولى أمضى ثلاث سنوات بصفته طالباً متعلماً، وأنه لم يسبق الحكم عليه بأمر يخل بالشرف».

وكانت السنوات الثلاث بهذه المدرسة تؤهله للدخول فى مدرسة القضاء الشرعى أو دار العلوم. وقد التحق بالأولى وترك الثانية.

ويحدثنا أمين الخولى عن نفسه فى هذه الفترة من حياته وحياة مصر، فيقول: «ومال التطور به ميلاً ليست بالحقيقة، وإن كانت إلى تجربة فى جمع الثقافتين، الدينية الشرقية والمدنية الغربية، والخروج بمزيج منهما تجدد فيه مصر المتطورة ذاتها وتحتفظ بشخصيتها التى يجهد المستشار الإنجليزى دانلوب فى وزارة المعارف لإخفائها منذ أعوام طويلة».

وكانت قافلة التطور تسير فى صراع عنيف بين الثقافتين، تبدو فيه مناظر مضحكة، من نوع (المساخر)، يرتكبها مفكرون أحرار كبار، فحتى يونيو سنة ١٩١٥م كان صاحبنا - يقصد نفسه مع الذين يَحْلِقُون لحاهم حتى لا يظهر فيها من الشعر أطول من نبات يوم واحد، وفى أكتوبر من السنة نفسها صار صاحبنا مع الذين يجب أن يكون فى لحاهم نبات أسبوعين على الأقل وإلا عوقبوا».

ويذكر الدكتور سعبان فى ترجمته لأستاذه أمين الخولى نقلاً عن مقال له بجريدة المصرى عنوانه: «هل أدى الأزهر رسالته الاجتماعية؟» بتاريخ ١٩٥٢/٤/٢٨م ما يستكمل هذه الصورة: «لكن هذه (المساخر) لم تكن لتقلل من الدور الذى نهضت به مدرسة القضاء الشرعى - التى أنشئت سنة ١٩٠٧م - ليتلقى الطلاب التجربة السياسية والعلمية والاجتماعية التى أرادت لها مدرسة الإصلاح الدينى الحديث، من شيعة محمد عبده - وعلى رأسهم سعد زغلول، فأرادوا فى السياسة تجربة استقلالية مصرية، فى معهد لا تمتد إليه يد أجنبية، ويتولى أمر نفسه فى استقلال إدارى وثقافى لا صلة له بوزارة المعارف، ومستشارها العتيد وقتذاك، كما أرادوا تجربة علمية تلتقى فيها الثقافتان القديمة والحديثة، والشرقية والغربية التقاء معتدلاً رزيناً لا تجور فيه واحدة على صاحبتها، ولا تنكر واحدة منها أختها، وأرادوا مع ذلك تجربة اجتماعية فى الإصلاح بالقدوة والمثل ليشهدها المجتمع فىرى ويسمع ويعى».

إذاً دعوة أمين الخولى للتجديد والتطور والإصلاح.. التى عرفناه فيما بعد.. كانت مبكرة، لعلها نشأت معه وهو بين جدران مدرسة القضاء الشرعى، وربما قبل ذلك.. لحظات إصراره على دراسة تجمع بين أصالة الماضى وتطور الحاضر. من المؤكد أن هذه النزعة التجديدية فى التفكير الإسلامى التى ظهرت عند أمين الخولى.. فى صورة مذاهب جديدة لتناول المادة الإسلامية لم تنشأ بعد

تخرجه عام ١٩٢٠م، ليكون ضمن هيئة التدريس بمدرسة القضاء الشرعى، ولا فى عام ١٩٢٣م حين ركب البحر متوجهاً إلى أوروبا ليعمل هناك إماماً للمفوضية المصرية بروما، ثم للمفوضية المصرية ببرلين، ولا فى عام ١٩٢٧م حين عاد إلى وطنه بفكر جديد ليواصل تدريسه لطلاب القضاء الشرعى، أو فى العام التالى حيث ينقل إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) كمدرس، ثم أستاذ مساعد، ثم أستاذ، ثم رئيس قسم اللغة العربية حتى عام ١٩٥٣م حيث ينقل ليعمل مستشاراً فنياً بدار الكتب عام ١٩٥٣م، ومديراً لإدارة الثقافة بوزارة التربية عام ١٩٥٥م..

كما أن هذه النزعة التجديدية عند أمين الخولى لم تظهر مع هذه الإنجازات الضخمة التى تحققت له فى حياته؛ فلم تظهر مثلاً سنة ١٩٤٣م حيث كوّن مدرسة هى الأمناء: مدرسة الفن والحياة؛ تلك التى تعمل لتحقيق أهداف فنية نظرية عملية وتتلמד عليها كثيرون من أساتذة اليوم والتى أصدرت عام ١٩٥٦م مجلة «الأدب» لتحقيق هذه الأهداف، كذلك لم تظهر هذه الروح بعد أن عين بمجمع اللغة العربية سنة ١٩٦١م.

بالقطع لم تظهر هذه الروح التى قوامها «التجديد - التطور - الإصلاح» فى أية مرحلة من هذه المراحل التى هى بمثابة علامات فى حياة أمين الخولى وإنما كان ظهورها مبكراً.. بين جدران مدرسة القضاء الشرعى.. لتستمر كمنهج حياة فى أقوال وأعمال وكتابات أمين الخولى.. حتى آخر يوم فى حياته.. ذلك اليوم الذى عاجلته المنية يوم رفض كما تعبر عن ذلك قرينته الدكتورة بنت الشاطىء قائلة: «وأبى أن يستجيب لضراعتى، وأنا أشهده ساهراً فى فراشه ليلة بعد ليلة، يعدّ مواد العدد الجديد - من مجلة الأدب - ويدبر ورقه ونفقاته، وينسق فهارسه، ويصحح تجاربه..

وظهر العدد فى موعده، صباح اليوم السابع من شهر مارس ختاماً لسنة الأدب العاشرة عام ١٩٦٦م....

وفى اليوم نفسه، عاودته الأزمة، ولاح على ألقنا ظل نذير جزع له من جزع من الأهل والأحباب، وتشبثت بالرجاء فى أن يجتازها من عزيمته، والمدخر من طاقة حيويته.

وغرنى الأمل - الحديث للدكتورة بنت الشاطئ - وأنا أراه على عهدى به متوهج الحيوية ناضر الفتوة متألق الملامح، إلى أن لحته عصر الأربعاء المشنوم، التاسع من مارس سنة ١٩٦٦م، يغمض عينيه بعد أن استوعبت وجودنا كله بنظرة ثاقبة.. وبدأ المشهد الفاجع لرحلة الإياب.. ١١

هذه الروح التجديدية.. والتي أصبحت بالنسبة لصاحبها أمين الخولى رسالة استمر يضطلع بها منذ كان بمدرسة القضاء الشرعى، حتى فارق الحياة كما رأينا، هى نفسها التى (همس بها) رئيس مجمع اللغة العربية الدكتور إبراهيم مدكور لتلاميذ أمين الخولى المعروفين بالأمناء مناشداً إياهم أن يواصلوا رسالة أستاذهم، حيث قال: «إن أستاذكم كان صاحب رسالة ولاشك فى أنه لقنكم إيّاها، وكانت رسالته دعوة حارة وصادقة إلى التجديد والإصلاح، كان ينشد تجديدًا شاملاً فى المظهر والمخبر، وأذكر أن مشكلة توحيد الزى شغلنا معاً فترة طويلة منذ نحو أربعين سنة.. كان يؤمن بالإصلاح إيماناً جازماً ويريد به أن يستوعب مظاهر حياتنا على اختلافها فينصب على العادات والتقاليد، ويشمل الأنظمة والقوانين والفكر واللغة. فنادى بإصلاح الأسرة، وكتب فى إصلاح الأزهر، ورسم سبلاً فى إصلاح النحو وتطوير اللغة، وكان يمقت الجمود الزائف والتقليد الأعمى، ويرى أن الدين متين، وأن الشريعة سمحة وقد قبلاً ويقبلان كل تجديد وإصلاح، لا يتعارض مع الأصول الكبرى والمبادئ المقررة، ومن آخر مؤلفاته: (المجددون فى الإسلام). أما مجرد محاكاة الغرب، والافتتان ببدعه ومستحدثاته، فلم يكن تحاملاً على ذلك من حملته على السلبية الجامدة التى تؤدى إلى الفناء، كان يهدف إلى إصلاح ينبع من صميمنا، ويربط

حاضرنا بـماضيـنا، ويبقى على معالم الحضارة الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف كل الاختلاف عن الحضارة الغربية..»

لكن .. كيف كان يهدف أمين الخولى إلى إصلاح ينبع من صميمنا، إصلاح يربط حاضرنا بـماضيـنا، إصلاح يبقى على معالم حضارتنا الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف عن الحضارة الغربية؟.. كيف صنع هذا فى حياته، وأصبح استمراره وتطويرة أمانة فى أعناق الأمانء بعد مماته.. هذا بعينه منهج التجديد والإصلاح فى التفكير الإسلامى.

وقبل أن نسجل ملامح هذا المنهج، نذكر أنه بسبب هذا المنهج استهدف أمين الخولى للهجوم سواء من أبناء جيله أو حتى من هم بمثابة تلاميذه.. ولعلنا نذكر هنا شكلين لهذا الهجوم:

أولهما: من الأستاذ محمد كيلاى وهو من تلاميذ أمين الخولى حيث يذكر فى فصل خصصه عن أمين الخولى فى كتابه «فصول ممتعة» الذى نشر فى غضون عام ١٩٥٩م، قائلاً: «وشىء آخر تطرف فيه الشيخ أمين الخولى تطرفاً عجباً؛ فهو يقول إنه لا يمكن فهم الأدب العربى فهماً صحيحاً إلا إذا درسنا البيئة وتعمقنا فى دراستها ففحصنا طبقات الأرض، وحللنا التربة، وبحثنا فى المناخ، ورصدنا الكواكب، وسجلنا حركتها، وأحطنا بالعوامل الجوية إحاطة تامة وألمنا بعلم الوراثة إلماماً تاماً، وعلم النفس النظرى والتجريبى، وعلم النبات والحيوان والمؤثرات الاقتصادية والفكرية والحركات الاجتماعية والثقافية. وأنفقنا وقتاً طويلاً فى هذه الدراسات مستعينين بالموازن والمكاييل والمقاييس داخل معامل خاصة. فإذا انتهينا من هذا كله وجب علينا أن نجتمع ونعد، ونحصى ونستقصى، ونحلل الورق لنعرف متى صنع، ونفحص المداد لنكشف إلى أى قرن يرجع، ثم نحقق هذه المخطوطات وننشرها، وبعد هذا يمكننا أن ندرس الأدب على ضوء ما وصلنا إليه».

وبالطبع يلحظ القارئ مبالغة من الأستاذ محمد سيد كيلانى.. لعل مصدرها اندفاع الشباب.. فلو كتب هذا الذى كتبه عن أمين الخولى عام ١٩٥٩م بعد ذلك لتردد كثيراً فيما كتب أو على الأقل لامتنع عن السخرية بواحد يعد من الأفاذا الذين مهدوا للأجيال التى بعده.. أقول لكان قد امتنع عن تقديم أمين الخولى ومنهجه فى التفكير بهذه السطور تحت عنوان: «جاحظ هو أمين الخولى بين الكفر والإيمان»: «ونظر إلى نفسه فإذا هو محصور بين قسم اللغة العربية، لا يسمع به أحد، ولا يذكره إنسان، فأراد أن يلفت الأنظار إليه، فألقى عمامته وراء ظهره، وارتدى الفاروقية، احتفاظه بزيه العربى، فكان منظره يبعث على الضحك».

و ما كتبه أحد أفراد جيله من الأفذاذ وهو عملاق الفكر العربى عباس محمود العقاد.. رداً على ما كتبه أمين الخولى فى مقدمة كتابه «مالك» والحق أن ما كتبه العقاد على صفحات الأخبار فى يومياته فى الفترة ما بين ١٩٦٢/١٢/٥م إلى ١٩٦٣/١/٢م على مدى أربعة أسابيع وتحت عناوين أربعة هى: «دعوى فى الميزان»، و«عبث لا يسكت عليه»، و«نطق دهرًا وسكت قهراً»، و«التهافت بأنفاسه»، والتى أعيد نشرها ضمن المجلد الأول من مجلدات يوميات العقاد الأربعة، والتى ربما كان قد تردد كثيراً فى كتابتها لو كان قد كتبها فى مناخ من الحياد التام الذى كثيراً ما تعرف به كتابات العقاد الكثيرة، ولكن ربما يكون العذر أنها تحولت إلى معركة صحفية بعد أن كان المتصور أن تكون معركة فكرية كمعارك العقاد التى حركت الحياة الأدبية والفكرية فى النصف الأول من هذا القرن، والحق أن العقاد كان حاداً فى رده على أمين الخولى؛ فنحن حين نقرأ العقاد فى رده على أمين الخولى ندهش من هذه السطور: «قضى أمين الخولى نحو عشرين سنة، يكتب ويشطب ثم يشطب ويكتب فيما يسميه نقداً تارة، وفيما يسميه تحليلاً موضوعياً تارة أخرى، ومداره كله على موضوعات من الأدب الغربى والثقافة العصرية، أوجز ما يقال عنها:



إننا قرأنا فيها كتب النقد والتحليل أكثر ما يحفظ الشيخ أمين من أبيات ألفية ابن مالك مع التواضع الكثير، وكنا نقرأ بعض ما كتب وشطب، ونسمع ببعضه ولا نقرؤه. ثم نشطبه جميعاً فلا ترى فيه ما يحتمل المناقشة.

ولعلنا وغيرنا سواء في النظرة إلى كل ما يكتبه الشيخ أمين! هل رأيتم الرفي الذي يدخل لمطعم مرة أو مرتين، وينطلق بعدها إلى مجالس الحاضرة ليعلم الناس كيف يأكلون بالشوكة والسكين؟! من لم يره فقد رأى الشيخ من نقده (الموضوعي) لتلك الموضوعات، وعرف لكل منهما حقه في المناقشة والتعليق.

ثم ألف الشيخ أمين - أو أعاد تأليف كتابه عن الإمام مالك؛ فقدم له بفصل طويل في الموضوع أو في النقد الموضوع ولا مؤاخذه.. وما هذا الموضوع يا ترى؟ ليس مالكا، ولا ابن مالك، ولا هو كذلك، ولا شبيه ذلك.. كلا.. ولكنه هو الموضوع الذي خلاصته على لسان الشيخ أمين: الموضوع.. أنا التاريخ.. أنا السند.. أنا الموضوعية.. أنا العلم.. أنا العلماء... أنا.. أنا.. أنا الأمناء.. أنا كذلك.. وكل ذلك.. ولكن من هو العقاد.. موضوع المقدمة دون مالك وأهل مالك؟.. هو بالإيجاز: ما ليس كذلك!

ولعلنا هنا نذكر حقيقة هي تأثر أمين الخولي بالشيخ الإمام محمد عبده في بعض الجوانب الفكرية ومنها:

١ - أنه كان يمارس التفكير في الجانب القومي: في السياسة الوطنية والتربية الجماعية.

٢ - ويمارسه في الجانب الاجتماعي: في الكشف عن عيوب المجتمع، وبيان مقوماته.

٣ - ويمارسه في جانب العقيدة والدين: ببيان ما يحول دون المسلم أن يكون إيجابياً، وما يدفعه إلى أن يكون بناءً.

٤ - ويمارسه فى جانب التوجيه العام لىخلق من المصرى والشرقى المسلم مواطناً صالحاً.

وفى هذه الجوانب وغيرها التى مارس فيها الإمام محمد عبده التفكير.. نقدًا وبناءً، التزم بشىء واحد هو الثقافة الإسلامية.

ويعنى آخر.. إن نواة تفكير الإمام محمد عبده فى ذلك كله هى الثقافة الإسلامية، وهو يرى أن الانحراف عن هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع الإسلامى.

ومن هنا وجدنا الشيخ الإمام محمد عبده يهتم برسم منهاج خاص لتفسير القرآن الكريم، والتزم ذلك فى تأليفه «رسالة التوحيد»، ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس:

- إخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع فى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه.
- اعتبار القرآن جميعه واحدة متماسكة: لا يصح الإيمان ببعضه وترك بعضه الآخر. وأن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه.
- اعتبار السورة كلها أساساً فى فهم آياتها، واعتبار الموضوع فيها أساساً فى فهم النصوص التى وردت فيه.
- إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالاً لتدريب الملكة اللغوية.
- عدم اعتماد الوقائع التاريخية فى سير الدعوة إلى الإسلام عند تفسير الآيات التى نزلت فيها.

والشيخ محمد عبده بهذا المنهاج فى تفسير القرآن رسم دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية فى حاضر الإنسان المسلم، كما أحاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة وفى العهد القديم منها.

كذلك وجدنا الإمام محمد عبده يهتم بإحياء التراث القديم، ويساهم فى إحيائه، على الرغم من أنه عاب على كتب المتأخرين، ونصر على المتمسكين بها إلى حد أن كان تمسكهم بها سبباً فى ضياع مصالح الناس.

والإمام فى ذلك منطقي مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهي، لأنه إن عاب كتب المتأخرين، لم يتنقص من قيمة التراث الإسلامى العربى كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامى فى مسيرته للحياة الواقعية..

فاعتماده على هذا التراث من جانب، وتقليله من قيمة كتب المرحلة المتأخرة من جانب آخر، كان لابد أن يوحى بفكرة إحياء التراث القديم.

وقد أسهم بنفسه فى هذا الإحياء؛ حيث دفع إليه السلطة القائمة إذ ذاك، ورغب تلاميذه فى هذا العمل، فشرح كتاب «البصائر النصيرية» فى علم المنطق، وإخراج «منهج البلاغة فى الأدب» وغير ذلك.

وفى الجانب الآخر نجد أمين الخولى يهتم بذات الموضوعات، ولكن على طريقته وأسلوبه، الذى ولا شك لا يمكن أن يختلط بأسلوب غيره، أو أن شخصيته تذوب فى شخصيات أخرى، بل ربما تنفرد شخصية أمين الخولى إلى درجة التصور بأنه يختلف مع من تأثر بهم، وهذه من طبيعة الأمور؛ فالمفكر لن يكون كذلك إذا كان صورة طبق الأصل من مفكر سبقه، بل إننا نجد فيما نقرأ للشيخ أمين الخولى، وفيما قرأناه لتلاميذه من الأمناء.. تجده واضحاً صريحاً محدداً فى أنه ينتظر فى التلميذ أن تكون محصلته فى العلم والثقافة أكثر من أستاذه، ولعل فى معادلته الشهيرة:  $(ط = أ + ز)$  خير دليل على ذلك؛ فهو يرى أن طالب العلم يساوى الأستاذ مضافاً إليه ما يتلقاه من معارف فى زمن معين.

الشيخ الإمام محمد عبده يطلب إصلاحًا دينيًا، لكن أمين الخولى يطمح إلى تجديد ديني، بل وإلى تطوير الفكر الديني.

وحين يلوح أمين الخولى بفكرته عن تجديد وتطوير التفكير الإسلامى، نجد هناك من يرده بنفس التهمة التى اتهم بها غيره من أفذاذ جيله وهى تهمة «التغريب»؟!

ورب قائل يقول له: «التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ومنهج للبحث وحضارة وعادات وتقاليده، فى فصل الدين عن الدولة...»

والتجديد هو بعينه الذى جعل مصر لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية، وفى مقدمتها الفتح الإسلامى العربى، وإنما بقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام تام مع العقلية اليونانية وعقلية البحر المتوسط.

والتجديد فى الفكر الإسلامى الحديث بوجه عام.. محاولة - لا احتياط فيها - لمتابعة التفكير الأوروبى فى اتجاهه وأحكامه، وفيم فصل فيه من مشاكل الحياة وفى مدارس.

التجديد مكانه الجامعة المصرية، والقائمون على أمره هم العلماء الأحرار المستقلون.

ومن هنا وجب على الشيخ أمين الخولى.. وقد خرج علينا بمنهج جديد فى التفكير الإسلامى... أن يدرك كل هذه الجوانب، ولعل هذا الإدراك من الشيخ أمين الخولى، جعل نقاده يقفون طويلاً عند توصيفه.. هل هو من المجددين حقاً أم أنه من غلاة المحافظين؟ ولعل الحيرة التى تكمن فى هذا السؤال يجسدها الدكتور شكرى محمد عياد فى تقديمه لكتاب «مناهج تجديد» للشيخ أمين الخولى. وقد شاء مؤلف الكتاب أن يجعل أحد تلاميذه يكتب مقدمة واحد من أهم كتبه، فاختار الدكتور شكرى محمد عياد؛ ولذلك فهذه المقدمة التى

كتبت فى حياة أمين الخولى وبرغبته وتحت نظره وثيقة مهمة لا تقل عما فى الكتاب فىقول: «وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا: من أى الفريقين هو؟ أمحافظ أم مجدد؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحياناً محافظاً صلباً فى محافظته، وأحياناً أخرى مجدداً متطرقاً فى تجديده، كان يعلمنا (أن أول التجديد قتل القديم فهماً)، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم، ويتهم المجددين بالمسارعة إلى نبذه على غير بصيرة، ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة، وارتباط اللغة بالحياة، ومكان الفن القولى من الحياة ومن اللغة، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين، بل من الثائرين، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان».

وبهذا الفهم قضى الدكتور شكرى محمد عياد.. على جانب كبير من الحيرة؛ حيث جعل تلازم التجديد والمحافظة عند أمين الخولى تلازم تكامل وانسجام؛ فاحترامه للعقل البشرى هو الذى يدعو إلى احترام آثار هذا العقل التى خلفها على مدى العصور، واحترامه للعقل البشرى أيضاً هو الذى يدعو إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئوليته فى إنارة السبيل أمام كل جيل.

ولكن معانى التجديد والمحافظة لا يمكن أن ينسجما أو يتلازما أو يتكاملا إلا فى نطاق منهج دقيق، يحدد لكل من الطرفين دوره فى الحياة؛ ولهذا فقد كان أمين الخولى منهجياً فى كل ما كتب، أو كما يقول الدكتور شكرى محمد عياد: «إن حياته العلمية – تو شك أن تكون كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات».

## محمد لطفي جمعة ودوره التنويري في ثقافتنا

في صمت تام تمر ذكرى وفاة الكاتب الراحل محمد لطفي جمعة أحد رواد حركة التنوير أو ذكرى ميلاده دون أية إشارة إلى ذلك.

والحق أن التنوير في حياتنا الثقافية المعاصرة لم يكن وفقاً على طه حسين أو العقاد أو الرافعي أو المازني وهم رواد التنوير الأربعة الذين ولدوا في عام ١٨٨٩ واحتفلنا بمرور مائة عام على ميلادهم. وإنما كان هناك أيضاً أفراد ينتسبون إلى جيلهم ولدوا بعدهم بعدد من السنين مثل الحكيم أو قبلهم بسنوات قليلة مثل هذا الراحل الكبير محمد لطفي جمعة الذي لا يذكره أحد والذي ولد عام ١٨٨٦ وتوفي في الخامس عشر من يونيو عام ١٩٥٣.

ولقد التزم هذا الراحل مع أفراد جيله بمسؤولية التنوير العقلي والوجداني للجماهير العربية.

صحيح لقد ولد أفراد هذا الجيل الذي ينتسب إليه لطفي جمعة في المخاض الأول لعصر التنوير الذي بدأه الطهطاوي وأستاذه العطار والإمام محمد عبده وأستاذه الأفغاني.. ونشأوا في ظل أفكارهم الجديدة، إلا إنهم شبوا ليجدوا أنفسهم في مواجهة قرن جديد هو قرن التحولات الكبرى والأعمال العظيمة

فاختاروا - وهم الامتداد الطبيعي لذلك السلف - مهنة الكتابة كوعاء طبيعي يصبون فيه أفكارهم التنويرية الجديدة.

كانت مهمة لطفي جمعة وجيله حين أرادوا تنوير العقل العربى مهمة صعبة، وربما تكون أكثر صعوبة من مهمة السابقين عليهم. فإن كان السابقون قد وضعوا لبنات الأساس المطلوب لعصر التنوير فإنه كان على هؤلاء الرواد أن يستكملوا هذا الأساس وأن يقيموا عليه بنياناً شامخاً فى وقت كانت مصر تلحق جراحها إثر الهزيمة العربية والاحتلال البريطانى بالطبع إلى جانب تحديات ثلوث التخلف المعروف «الفقر والجهل والمرض».

نقول إنه إذا كان على السلف السابق على رواد التنوير مهمة التفكير فى كيفية التطور التى تتطلب حواراً مع الطبيعة لغته العقل والتجربة وأدواته الآلة والمادة فإنه كان على هذا الخلف ومنه لطفي جمعة أن يبدأ بحوار مع الحياة نفسها حوار بين الإنسان كفرد متأمل وبين الواقع كحقيقة ملموسة، الواقع بكل سلبياته تلك التى تفاقمت حتى أصبحت أمراضاً اجتماعية، أو تحديات يتطلب اجتيازها بطولة أكثر من تلك البطولة التى كانت لدى السلف لعلها أشبه ما تكون بالبطولات التراجيدية التى تجعل البطل ينمو ويشب فى ظل مقاومة عنيدة كأنها القدر المحكوم.

ولذلك نرى الواحد من هذا الجيل الذى ينتسب إليه لطفي جمعه لا يكتفى بوصفه أديباً مبدعاً ولكنه يعمل على أن يكون ناقدًا حصيفاً، ولا يكتفى بأن يكون أديباً وناقدًا ولكن مع ذلك يعمل على أن يكون كاتباً سياسياً يواجه الكثير من التحديات وربما يتطلب منه هذا الموقف أن يكون مفكرًا اجتماعيًا، وقد لانغنيه كل هذه الصفات مجتمعة على أن يفتح عينيه على عيون الأدب العالمى لينقلها ويترجمها، وقد لا يروقه التعبير النثرى كوسيلة فنراه يتجه إلى التعبير الشعرى. وقد لا يشبع نهمه إلى الثقافة انصرافه إلى التفكير السياسى إلى العلم

والكتابة العلمية كلغة مطلوبة لإنسان القرن العشرين.. وهكذا لا يتوقف ظمأ الواحد من هذا الجيل عن طلب المعرفة في مظانها الأولى وعلى اختلاف ألوانها لسبب بسيط هو أنه يريد أن يستفيد من كل شيء ليفيد، وكأنه زارع أرضاً لا ترفض كل البذور بل تطلب المزيد.. وهذه أولى خطوات القائم بالعمل التنويري لشعب تخلف طويلاً بعد أن تحضر كثيراً.

وإذا توقفنا عند الراحل لطفي جمعة مستأنسين بكتاب جديد صدر عنه عنوانه «محمد لطفي جمعة في موكب الحياة والأدب» للأستاذ أحمد حسين الطماوى الذى بذل فى وضعه جهداً تقصر دونه جهود كوكبة من الرجال وكم من الأعمال التى تتسم بالجدية والجدة والصدق التى يقوم بها فرد واحد تتضائل أمامها الرسائل الجامعية فى هذا الزمان؛ والسبب أن صاحبها مثل الأستاذ الطماوى لا يريد من ورائها جزاء ولا شكوراً وكل ما يريده أن يعطى أحد الراحلين ما يستحق من البحث والتكريم.

فما الذى يعنى كاتباً مثل الأستاذ الطماوى أن يكتب سفرًا تقترب صفحاته من الخمسمائة عن الراحل لطفي جمعة سوى أنه يريد أن يسلط الأضواء على واحد من الرواد أعطى وبذل.. ومن حق الجيل الجديد أن يعرفه؟ وما الذى يعنى كاتب هذا الكتاب فى أن يتتبع المسار الفكرى لهذا الراحل فى جوانبه المختلفة كالقصة والرواية والمسرحية والمعارك الأدبية والفكرية والمقالة الأدبية والمأثورة الشعبية و الأدب القضائى والنقد العلمى سوى أنه يريد أن يثبت للأجيال التالية أن لطفي جمعة كان محوراً من محاور الثقافة العربية فى نهضتها ويقظتها تارة أو قاسماً وشريكاً فى المعارك التى تدور بينه وبين أفراد جيله تارة أخرى.

لقد كان يكفى الأستاذ الطماوى فى بحثه كل هذه الجوانب التى أفرد لها الفصول والصفحات ولكنه أثر أن ينبه القارئ فى بداية الكتاب إلى القيمة الفكرية والسياسية والثقافية لهذا الرائد الجليل فأورد الكثير من الآراء التى يثق



فى صدقها القارئ مثل رأى الإمام محمد عبده، وسعد زغلول، و بلفرد بلنت، و طنطاوى جوهرى وجورجى زيدان والإمام المراغى، وشكيب أرسلان وحافظ إبراهيم وزكى مبارك وتوفيق الحكيم.. وغيرهم بالضبط كما أهتم فى نهايته برصد بيليو جرافى لمطبوعات ومخطوطات هذا الراحل الكبير مما ييسر على الباحث الكثير من المشقة حيث يتصدى بالبحث عنه.

ولعلنا أيضاً فى هذه الصفحات نسجل حديث هذا الكاتب الكبير عن أعلام عصره، وقد حددهم بخمسين عالماً وهو حديث أشبه ما يكون بالخطرات التى لا تعرف التسلسل أو الترتيب ولا تعتمد الطول أو القصر ولا تقصد التكرار أو الإيجاز، فقد يتحدث عن أحد الأعلام مرة واحدة بينما يتحدث عن غيره.. مرات وقد يثنى ثناء مستطاباً على أحدهم بينما يحمل حملة شعواء على غيره وقد تصطبغ نظره إلى البعض بانتماءاته السياسية والفكرية والاجتماعية بينما تتسم هذه النظرة إلى البعض الآخر بالحياد والموضوعية، وقد تتضخم «الأنا» عنده فيبدو وكأنه أكثر علماً ممن يتحدث عنهم بينما تتواضع هذه «الأنا» فتبدو وكأنها العالم ما طلب العلم، وقد يتعامل مع البعض الآخر إلى حد التهويل بشأنها بينما يتعامل مع البعض الآخر إلى حد التهوين من شأنها... هو على الإجمال حديث تلقائى لا صنعة فيه ولا تكلف وهى إيجابية تحسب له لا عليه.

وأما هؤلاء الخمسون فهم من أعلام الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والصحافة والقصة والمسرح والاستشراق.. على مدى النصف الأول من هذا القرن وهى فترة مهمة فى تاريخنا لأنها تموج بالتيارات الفكرية المختلفة وتزخر بالمدارس الأدبية الجديدة وتتميز بالقضايا السياسية وتتسم بالمشاكل الاجتماعية المتباينة.

وعلاقة هذا الكاتب بهذا الحشد من الرواد يسجلها كتاب (محمد لطفى جمعة وهؤلاء الأعلام)، لابنه المستشار رابع لطفى جمعة فيقدم - رغم كل

شئ صورة حية نابضة بالأحداث الجليلة التى كان يعيشها هذا الكاتب الراحل مع رواد عصره على نهضتها وبقطنها تارة وقاسماً، وشريكا فى الكثير من المعارك الأدبية والفكرية والسياسية تارة أخرى وحيوط هذه العلاقة التى نسج منها المؤلف مادة كتابه ربما يختلف المرء معها اختلافاً بما يبرره الانتماء إلى مدرسة فكرية عن مدرسة الكاتب محمد لطفى جمعة إلا أن هذا الخلاف مهما بلغ فلن يمحو اسم وتاريخ ومواقف وأعمال هذا الكاتب الراحل من حياتنا الثقافية والسياسية فهو رغم رحيله فى عام ١٩٥٣ إلا أنه لا يزال على قيد الحياة الأدبية والفكرية بأعماله ومواقفه.

ورغم وجود هذا الخلاف نسجل أن هذا الكاتب الراحل كان واحداً من الرواد القلائل الذين تركوا بصماتهم على صفحة حياتنا، فهو فى المعارك الأدبية والفكرية والسياسية خصم عنيد، وهو فى الأحداث الوطنية صاحب حجة ودليل، وهو فى بلاغة البيان خطيب يهز أعواد المنابر، وهو فى القانون محام بارع تحفل بمرافعاته ساحات العدالة... وقبل ذلك وبعده هو مفكر وكاتب وأديب وفنان يعرف الكثير من أسرار صناعة الكلمة وله من الآثار الفكرية والأدبية والفنية المؤلفة منها والمترجمة ما يشهد بذلك.

محمد لطفى جمعة إن كان منسياً فى الحاضر إلا أنه كان مشهوراً فى الماضى وليس ذنبه أن يفرض عليه نوع من التعظيم فلا يتنبه إليه أحد؛ ولذلك يمكن القول بأن أول فضيلة يتسم بها كتاب رابع لطفى جمعة هى فضيلة التعريف بهذا الرائد على الأقل بالنسبة للأجيال الجديدة التى لم تعاصره فى حياته.

كذلك لعل حرصنا على التنبيه بفضل هذا الرائد - وهو منهج نتبعه مع غيره من بذل وأعطى وضحى فى سبيل ذلك - يسمح ببعض النقاط الخلافية التى لا تفسد للود قضية؛ فهناك خلاف مع مؤلف الكتاب المستشار رابع لطفى

جمعة فى تناوله، وخلاف آخر مع ما يتضمنه الكتاب من أقوال منسوبة إلى والده محمد لطفى جمعة.

أما الخلاف مع المؤلف ففى أمور منها تدخله فى الرواية الذى يعلى أحيانا من شأن والده على حساب غيره من أعلام عصره مما يجعل كتابة الأبناء عن الآباء تفتقر أحيانا إلى الموضوعية المطلوبة، وأنه فى تدخله بالتعليق كثيرا ما يستند إلى مراجع يعلم مسبقا بأنها مضادة لفكر الشخصية موضوع الحديث بينما يطرح مراجع أخرى أكثر دقة وموضوعية وتطورا فى البحث العلمى.

وأما الخلاف مع بعض ما جاء فى الكتاب من أقوال للكاتب عن أقوال للكاتب الراحل عن معاصريه فمنها ما يقال عن طه حسين ومحمد حسين هيكل ومنصور فهمى وزكى مبارك أنهم حين عادوا من فرنسا ظنوا أن بدء التحرر العقلى هو رفض كل ما تواضع عليه الناس فألفوا كتبًا تناولوا فيها مسائل الدين بقدر من التحرر أملا فلا مزيد من الشهرة، وأن يقال عن العقاد بأنه ناكر للجميل طالب للحاجة من الآخرين... فيه تقليل من مكانة العقاد خاصة وأن هاتين الخصلتين أبعد ما تكون عن خصال العقاد... وأن يقال عن المازنى بأنه كاتب لم يتعرض للحياة المصرية إلا فى حدود هامش الصحراء التى كان يقطنها وأنه محدود الإمكانيات كثير السطو وفى ذلك ظلم شديد... يقال عن محمود تيمور بأنه كاتب رقيق العبارة بعيد عن الحياة التى يختارها (موضوعات لقصصه... وأن يقال عن الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الأزهر وشيخ فلاسفة الإسلام أنه خلف الراحل لطفى جمعة فى تدريس الشريعة الإسلامية بالمعهد الشرقى الفرنسى أثناء وجودهما بفرنسا ظلم آخر خاصة إذا عرفنا أن الفيلسوف العالم أكثر تخصصا فى هذا المجال...!!

ولكن على أى حال فإن هذا الكتاب أضاف الكثير إلى معلومات القارئ عن رائد كبير فى طول قامته محمد لطفى جمعة. وإن خلافتنا مع بعض ما جاء فيه لا يقلل من قيمته.

## إبراهيم ناجى شاعر الحب والأطلال

وتمر الذكرى تلو الذكرى على وفاة شاعر الأطلال الدكتور إبراهيم ناجى فى صمت، وكما يحدث ذلك فى كل عام منذ وفاته عام ١٩٥٣ .. فليس هناك اهتمام به أو بأدبه أو بعلمه من أهل الأدب بوصفه عالمهم، ولا من أهل العلم على اعتبار أنه أديبهم، أو أى اهتمام من الأجهزة الإعلامية مسموعة أو مرئية يعادل اهتمامها بأخبار زواج أو طلاق ممثلة من الدرجة الثالثة أو اعتزال أحد لاعبى كرة القدم ممن وقعوا عقوداً دائمة مع الهزائم على المستوى الدولى، أو أدنى التفات من هيئاتنا الثقافية التى كان ينبغى أن تسارع إلى ذلك قبل غيرها.. على اعتبار أن ناجى واحد من فرسان الكلمة الذين بذلوا الكثير من التضحيات الباسلة من أجل نهضتها، وكأنه ليس لدينا اتحاد للكتاب، أو رابطة للمثقفين المصريين، أو جمعيات أدبية أكثر من الهم على القلب.. أو مجلس أعلى للثقافة يهتم بناجى أحد رواد التنوير كاهتمام لجانه بالترتيب لدعوة شاعر يلقب نفسه بالخنزير البرى مثل أدونيس ومنحه أكبر الجوائز.. تقديراً لما يصنعه من عداء لثرائنا العربى الإسلامى!! وخروج على أعرافنا وتقاليدينا وتشكيكنا بأصل ثقافتنا العربية!! صمت تام من حياتنا الثقافية بوجه عام!

يحدث هذا مع ناجي وهو أحد أعلامنا الكبار، وتجاهله ونسيانه، تجاهلنا ونسيان لقيمة من قيمنا الثقافية.. وهو أمر لا يبعث الطمأنينة في أخلاقنا الاجتماعية المعاصرة! بوجه عام.

إذ كيف ننسى أو نتجاهل شاعراً مثل ناجي كان الشعر حياته ومتنفسه ودواءه ونافذته ومملكته.. والقائل فيه نثراً:

«إن الشعر هو النافذة التي أطل منها على الحياة، وأشرف منها على الأبد، وما وراء الأبد، وهو الهواء الذي أتنتفسه، وهو البلسم الذي داويت به جراح نفسي عندما عز الأساة...؟»

وهو القائل عنه شعراً:

اكتب لوجه الفن لا تعدل به      عرض الحياة ولا الحطام الفاني  
وأستلهم آلام الطبيعة وحدها      كم في الطبيعة من سرى ومعاني  
الشعر مملكة وأنت أميرها      ما حاجة الشعر إلى التيجان  
هو أمير أمره الزمان بنفسه      وقضت له الأجيال بالسلطان

وكيف ننسى أو نتجاهل شاعراً مثل ناجي هو في الأصل طبيب نابه متفوق.. كان يمكن أن يعيش من مهنة الطب عيشة كريمة، ولكنه أضاف إليها حرفة الأدب، مفضلاً عيشة الكفاف مع الشعراء والأدباء على المال والشهرة مع الأطباء.. ليصبح اسمه نداء النجدة للمحتاجين باذلاً علمه وجهده ووقته للناس البسطاء.. حتى ينتهي به الحال إلى مدين لصاحب صيدلية كانت تمدّه بدواء مرضاه، أو مالك عقار خصصه لاستقبال أعضاء رابطة الأدباء التي كان يرأسها، أو مصرف مالي كان يستدين منه للوفاء برواتب العاملين في عيادته والإنفاق على روادها من مرضى الأدباء والفنانين؟!

وكيف يمكن نسيان أو تجاهل شاعر مثل ناجي وقد تلاقت فيه شخصيات عدة! طبيب له زملاؤه، وشاعر له أخلاؤه، وصحفي له رصفاءؤه، ومترجم له رفقاءؤه، وقصاص له قراءؤه، ومحاضره مستمعوه، ومحدث له مريدوه.. وقبل ذلك كله.. إنسان يستمد إنسانيته من قلب كبير، لتتمثل في كل خاصية من خصائصه.. في طبه وشعره، في مؤلفاته ومترجماته، في محاضراته وأحاديثه!؟

وكيف ينسى أو يتجاهل القارئ شاعرية ناجي.. وعلى البعد تذكره طوائف شتى من القراء كانت تحيطه بقلوبها وعواطفها حتى وإن غابت عنه بشخصها وحضورها.. تلك الطوائف التي عرفت صديقها الذي يخلص لها ويحنو عليها، وعرف هو فيها ميدانه الذي تتجلى فيه نزعتة الإنسانية، وتتأكد مثله العليا، وتتجسد مبادئه الباهرة. هو كما قال عنه صديقه الأديب الراحل محمود تيمور: «كثير الصحب والرفاق، في المقهى والنادي، في الشارع والمتجر، في العيادة والوظيفة.. في غير ذلك جميعاً فأينما هبط التف الناس حوله.. عابر السبيل، والبائع المتجول.. والعامل والصانع، والفتى والفتاة.. يحيونه فيحييهم ويجاذبونه أطراف الحديث فيجاذبهم في ملاطفة عذبة، وروح خيرة، وسلوك ملائكي..».

ثم كيف يمكن أن ننسى القارئة من أختنا حواء شاعراً كرمها في أدبه وفنه، أما وزوجة وابنة وصديقة وشريكة في بناء المجتمع.. فأعلى من شأنها، وقدر دورها، بما كتب بأحلى الكلمات وأرق الأحاسيس حتى تميزت تعبيراته عن المرأة بهذه المشاعر الراقية التي اعترفت بما لها وما عليها من مكانة ودور.. مشاعر تصدر بحق من نفس سوية صافية وليست مريضة ملتوية تعتبر هذه المرأة متعة وجسداً، أكثر منها إحساساً وشعوراً!

لكن ليس بغريب أن يلقي الشاعر ناجي من غدر الزمان وأهله في مماته، مثلما لاقى من محنة في حياته، وهو ما عبر عنه صديقه الأستاذ وديع فلسطين في كتابه عنه قائلاً: «لقد أراد ناجي للناس العلم والمعرفة والسلامة والصحة فلم

يرد له الناس إلا الشقاء والعناء وتمريغ سمعته فى التراب.. كان يواجه الناس بكلمة حب، فلا يطالعوته إلا بعبارات التآئيم، كان يبيع الخير بالمجان، فلا يقابل إلا بالجود مجسماً، والنكران باتراً..

لقد حدث شىء من هذا فى حياته حين تنكر له البعض بعد أن هاجمه طه حسين والعقاد، كما سترى، أمراً جعله يمرض الألم، ويجتر المرارة، ويضطرب الأحزان، ويغالب اليأس.. ولكن ذلك لم يشته لحظة واحدة.. عن مسلكه فى الحياة مع الناس.. وإنما استمر على أسلوبه ليختار له القدر ميتة أصحاب الرسالات الإنسانية.. لحظة أن مات فى عيادته وهو يؤدى عمله بين مرضاه. ليقول عنه تاريخ أدبنا الحديث.. لقد عاش إنساناً، ومات إنساناً، ولم تكن الشاعرية المتأصلة فيه إلا مظهرًا من مظاهر إنسانيته، وقبساً من نورها الذى صاحبه طوال حياته.

هذه الشاعرية تجعل المرء يتساءل كيف بدأت؟ وكيف تكونت؟ وما مؤثراتها؟ وكيف اكتملت على النحو الذى جعل صاحبها لا يتخرج من الجمع بينها وبين الطب مهنة حياته؟ أو بمعنى آخر كيف تحقق لقلبه الجمع فى آن واحد. بين العلم فى دقته، والأدب فى رفته؟

لعلنا - فى حديثه عن نفسه - نتبين إجابة عن هذه التساؤلات.. تقدم الملامح والسمات فى صورتها الجنينية الأولى.. والتى قد تنبئ عن ميلاد شاعر كبير بعد ذلك.

مثلاً يقول: «ذات ليلة منذ ثلاثين عاماً سمعت أبى يقص على أمى قصة أوليفرتويست، لتشارلز ديكنز.. وما أزال أذكر تلك الليلة وهيها أن أنساها».

ويقول: ومرت ليلة بعد أخرى، رأيت فيها أوليفر تويست هذا الطفل المعذب فى نومى، وطالما شكوت لأبى أن ثيابه الرثة ترزعجنى فكان يضحك قائلاً: عندما تراه مرة ثانية استوقفه لتعطيه ثوباً مما لديك!..

ويقول: ومرت ستتان حتى جاء اليوم الذى لا ينسى، حين زف على أبى نبأ  
نجاحى فى الابتدائية. وسألنى عما أريد أن يهدينى إياه مكافأة للنجاح! قلت  
على الفور: كتاب.. فتهلل وجهه، واصطحبنى إلى مكتبة بشبرا، واشترى لى  
قصة دافيد كوبر فيلد، لتشارلز ديكنز، وأوصانى أن أقرأها كلمة كلمة، وأن  
أستعين به فى فهمها.. فصنعت..

ويقول: وكنا نسكن فى شبرا وكانت - وقتئذ - بساطاً أخضر شعرياً بديعاً،  
توسطه ساقية وعلى ضفافيه أشجار جميز وتوت.. فكنت أمضى إلى تلك المروج  
ومعى صديق تأملاتى، دافيد كوبر فيلد، فما زلت به حتى قرأته مثنى وثلاث  
ورباع، وما زال بى حتى خلق منى أديباً وشاعراً.. سامحه الله..

ثم يتساءل: «والحق أنى لا أرى - الآن - أحسن إلى القدر أم أساء؟ أبى  
كان يحب ديكنز إلىّ ليصقل شعورى ويزرع فى الإنسانية، ويعلمنى التأمل  
والملاحظة، أما ديكنز فقد حجب إلىّ الأدب على الإطلاق، وأما دافيد كوبر فيلد  
فقد خلق منى شاعراً، وجعلنى أبحث لنفسى عن (دورا) أخرى أشرب من  
عينها كأس الحياة، وألقى من شفيتها أسرار الوجود.. سامحه الله مرة ثانية..  
لقد عذبتنى (دورا) هذه وشطرت روحى شطرين..

ويختم حديثه عن نفسه قائلاً: أراد أبى شيئاً، وأراد ديكنز شيئاً، وأراد كوبر  
فيلد شيئاً، وأراد القدر أشياء أخرى.

وهكذا نتبين من حديث ناجى عن نفسه أنه إلى جانب استعداداته الخاص  
وكونه طفلاً كثير الصمت والإصغاء مدمناً للتأمل والتفكير.. لديه قدرة على  
التخيل الذى يجعله يبنى فى خياله قصوراً وعوالم، وينسج قصصاً وحكايات..  
فقد كانت التنشئة الأولى له فى مناخ ثقافى متميز لها تأثير.. فالأب مثقف يقرأ  
عيون الأدب العالمى، والأم تسايه وتستمع إليه وتناقشه، ومكافأة النجاح كتاب  
مع النصح بالقراءة المتأنية، والرجوع إلى الأب إذا استشكل عليه شىء فى



القراءة.. ثم البيئة المحيطة بالطفل حيث المكان الأخضر الهادئ الشاعري المتسع اتساع الأفكار والخيالات.. كلها عوامل ساعدت الطفل على صقل استعداده الخاص، وتنمية ملاحظاته وزرع بذور الإنسانية فى نفسه منذ الصغر.

تأتى بعد ذلك مرحلة أخرى هى فى اختيار قراءاته لشعر رواد الرومانسية خاصة فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى - على ما يذكر نقاده ومؤرخوه وفى مقدمتهم - سامى الكيالى وشوقى ضيف وشكرى محمد عياد ووديع فلسطين وحسن توفيق - فيقرأ فى الأدب الإنجليزى أشعار بيرون وشيللى وكولريدج ووردزورث وكيثس وفى الأدب الفرنسى شاتوبريان وبودليير وفيران بعد أن يكون قد قرأ قصص رواد الرومانسية من أمثال فيكتور هوغو ولامارتين وموباسان والفريد دى موسيه وقبل هؤلاء الرواد قرأ شكسبير وتأثر به.

وإذا كان قد قرأ هؤلاء الرواد من الأجانب، فليس معنى ذلك أنه أعطى ظهره للثقافة العربية قديمها وحديثها؛ فقد قرأ دارساً متأملاً دواوين البارودى وشوقى وحافظ ومطران وغيرهم من المحدثين وأحب من الشعراء القدامى أبا الطيب المتنبي والشريف الرضى.

وهكذا نرى أن التنشئة والبيئة والقرارات أسهمت جميعها فى أن يكون أديبا وشاعراً رومانسياً على النحو الذى صار عليه، وليس كما أراد له والده أن يكون إنساناً مصقول الشعور قوى الملاحظة.

ولعل تأثره بالثقافتين العربية والأجنبية جعله يحدد رموزها الثقافية من تأثر بهم بعد أن أصبح شاعراً مرموقاً وذلك حين سألّه الأديب السوري الراحل سامى الكيالى عن الشاعر الذى استهواه شعره كما استهوته حياته أكثر من غيره، ومن عجيب الأمور أن تنطوى إجابته على ذكر شاعرين كل منهما أمة فى شعره حيث يقول: «هناك شاعران، وشاعران فقط درستهما جيداً، وأجبتهما حباً صادقاً، وكان لهما أثر كبير فى حياتى وتفكيرى.. الأول شكسبير وقد حاضرت

عنه كثيراً وترجمت له، وما يعجبني فيه أنه غير محدود، واسع كالفضاء، متغير كالطبيعة التي تجمع بين الجبل الأشم، والفقاعة الصغيرة، وفوق ذلك فهو صادق.. ولذلك أحببته ليس كشاعر فقط بل كصديق أقرؤه ولا أمل قراءته.

والثاني المتنبي، والذي جعلني أحبه: رجولته التي تبدو في كل بيت من قصائده، واحبه أيضاً لأنه كان إنساناً يتكلم بلسان الإنسانية بأجمعها، ويشرح القلق المستمر في أعماقها، والعذاب الملازم لأعصابها، ويكشف كشفاً عجباً عن ذلك الطلاء المزيف الحقيق الذي تستر به ذلك القلق والعذاب.

إذاً هو اختيار قطبي الثقافة الإنجليزية والعربية «شكسبير» و«المتنبي» بعد رحلة طويلة مع هاتين الثقافتين وتجربة أطول لا يحدها سوى نضجه واكتماله.. لتجذبني من أشعار شكسبير سعتها وصدقها، ومن المتنبي تعبيره عن الإنسانية وخصاله العربية وبهذين القطبين اجتمع لديه كل ما تتضمنه الثقافتان العربية والإنجليزية من خصائص ومقومات..

وعلى جانب ذلك فلا يمكن تجاهل تأثيره بجماعة البعث والإحياء في الثقافة العربية الحديثة.. تلك التي رادها البارودي وصارت امتداداتها إلى شوقي وخليل مطران وإخوان من هذا الطراز، حتى أن الدكتور شوقي ضيف يرجع رومانسيته المفرطة على خليل مطران خاصة؛ ولهذا الرأي ما يؤكده.. حيث روى ناجي نفسه أنه كان يحفظ معظم شعر مطران، وكان أهم ما يعجبه فيه الجانب الوجداني ولعل التفات مطران إلى المعين الغربي الذي كان ينهل منه هو الذي جعل ناجي نفسه يقبل على أصحابه من ذوى المنزع الرومانسي ويتحمس لهم كما تحمس مطران من قبل، فقد أعجبه، أي ناجي، منهجهم الذاتي الذي يقوم على تصوير خلجات النفس إزاء الحب والطبيعة دون العناية بحياة المدينة أو حياة الناس من حوله. فهم شعراء فرديون يؤمن كل منهم بذاته ويصدر عنها ما يرتضيه لشعره؛ فالفرد عند الرومانسيين ومنهم ناجي، هو كل شيء وشعره إنما

هو تجربة نفسية خاصة به، يصور فيها حبه ومشاعره وخلجاته الوجدانية، دون أن يحسب للمجتمع أى حساب، وهو لا يعبر عن المجتمع بقدر ما يعبر عن نفسه، ولهذا أسلم ناجي زمام شعره لذاته طوال حياته، وغدا شاعراً رومانسياً، حتى وإن خالف أستاذه خليل مطران الذى كان يوازن أحياناً بين التعبير عن النفس، والتعبير عن المجتمع، ليتجاوز ذلك حين ينظم مستوحياً أحداث التاريخ.

وإذا كانت ظروف البيئة والتنشئة والتأثر جعلت منه شاعراً منذ بداية حياته.. فهو أمر كان ينبئ عن الاستمرار فى عالم الأدب دراسة ومهنة لحياته، فما الذى جعله يغير مسار حياته التى كانت تطفئ عليها النزعة الأدبية، على الجانب العلمى ليكون من بعد طبيباً؟ ثم كيف استطاع المزج بين الأدب والعلم؟ والأهم هل كان هذ المزج إيجابياً يستفيد منه صاحبه والقراء بعد ذلك؟

لعلها صدفة.. غيرت مسار حياته تلك التى يرويها عن نفسه الدكتور ناجي قائلاً: فى السنة التى قررت فيها أن ألتحق بالقسم الأدبى.. أرسل الله معلماً سورياً، لم يكذب ينظر إلىّ حتى توسم فىّ شيئاً لا أعلمه.. جعله يؤمن بأننى قد أكون نابغة فى الرياضيات، فوجه اهتمامه إلىّ، وكان قاسياً جداً، إذ كان يضربنى ويشتمنى كغيرى من التلاميذ، وكثيراً ما دخل الفصل وهو ثمل، وكان رحمه الله طيب القلب، يخفى وراء قسوته نفساً من ذهب، فكان يلاحقنى بعد قسوته، ويمد يده على بواجبات خاصة منه، ثم يعود فى اليوم التالى فيسألنى فى خشونة! هل عملت الواجبات؟ ولم أخيب ظنه مرة واحدة. وكان تقدمى سريعاً جعله يزهو بى ويفتخر، ثم أخذت قسوته تختفى وهو يأمرنى: قم يا ناجي اشرح لزملائك التمرين.

إلى أن يقول: لقد كان تأثير هذا المعلم فى مستقبلى كبيراً؛ فقد غيرت التحاقى بالقسم الأدبى، والتحقّت بالقسم العلمى، ولتقدمى وتفوقى التحقت بكلية الطب.

بعد ذلك يتعجب قائلاً: ما أظلم القدر فقد شاء لى أن أكون طبيباً، وليس بالطب من حرج.. وإنما الحرج أن تكون طبيعيتى تنصت على أنات الروح فيأخذها القدر إلى حيث تنصت إلى آهات الجسد.. وشتان بين هذه وتلك..

بالفعل هناك فرق بين الأدب الذى لازم ناجى منذ صباه ووافق طبيعته فى شبابه وشيخوخته، والعلم الذى وجهه إليه معلمه لتفرضه عليه ظروف مهنته. ولكن ناجى استطاع أن يمزج بينهما مزجاً فريداً على الحد الذى جعله صادقاً حين قال: أزاو مهنة الطب كأنه فن، وأكتب الأدب كأنه علم. وعلى مستوى التطبيق نراه نموذجاً لرجل العلم بين الأدباء ورجل الأدب بين العلماء، وأن تكسبه هذه الخاصية إنسانية مزدوجة مصدرها عالم الأدب الذى كانت عليه نشأته فأحبه، ورحاب العلم الذى كانت عليه دراسته فاحترفه ليراعى فى إبداعه بعد ذلك المنطق والتحديد أو كما اعترف بذلك كاشفات أسرار منهجه الأدبى.. القائم على عقلية العالم فى الأدب وشفافية الأديب فى العلم.

ولعل هذا المنهج جعله يكتب بحشاً عن الشعر بالمجلة الجديدة التى كان يصدرها سلامة موسى.. فيه يوضح معنى الشعر منبهاً على أن الكثيرين من الشعراء لا يعرفون معنى الشعر، وأن الكثيرين من النقاد الذى يدينون بمذاهب غريبة يتبعونها دون فهم.. لا يعرفون أيضاً معنى الشعر، وهى ملاحظة منه جديرة بالاهتمام حيث قال: «إن فهم الشعر بمعناه الحقيقى أساس لكل بحث فى الشعر وأكرر هذا لأن الشعر فقد معناه، وفقد أهميته بفقد معناه وفقدان معنى الشعر وأهميته كارتثان كبيرتان؛ لأن الشعراء هم المغامرون بأرواحهم حتى أطلق الشاعر بيتسى تعريفة المشهور عن الشعر بأنه «مغامرة الروح» والذين يغامرون بأرواحهم لا يقلون قيمة عن الذين يغامرون بأجسادهم فى سبيل الإنسانية.

ولناجى الحق كل الحق فيما ذهب إليه، فقد حفل التاريخ بالشعراء الذين كان من نصيبهم الموت والطرود والنفى فى سبيل مغامراتهم الروحية التى تنطلق إلى عوالم غير مطروقة، وتتغلغل فى أقطار ومناطق خطيرة، وتواجه قوى غير

مرئية، ويخلق فى أجواء غير مأهولة.. ذلك لأن الشاعر الذى لا يعرف قشعريرة الصدام مع العالم.. يتحول إلى كائن حى استوصلت منه كل غدد الإحساس، أو إنسان أملس تنزلق عليه الأحداث انزلاقاً؛ لذلك فإن الشاعر الحقيقي هو أول ضحية لما يشعر ويحس..!

بعد ذلك يورد ناجى تعريفات لمعنى الشعر منها الشعر عاطفة وإن كان زيادة فى الحساسية كما قال كولريديج، أو هو «كشف عن الغيب» كما قال دوديه، أو «عبء ساخن من الخلود فوق القلب» كما قال كيتس، أو «عاطفة قبل كل شىء ثم يلونها التفكير أو يضيف إليها مذاقاً كالملح فى الطعام» كما قال ستيوارت مل، أو هو «أن يفكر الإنسان بقلبه» كما قال هو فمنتال.. ليخلص هو إلى تعريف للشاعر وما يشعر متفقاً مع اللورد دنسنى فيذهب إلى أن الشاعر مخلوق يرى جلال الكون فى كل لحظة ويعشق الجمال فى كل صورة ويطل منه القبح كخنجر، ويعرف الطبيعة معرفة علماء الزراعة لعمل كل زهرة، الشاعر مخلوق نظنه مجنوناً، ولكنه من أعقل العقلاء.. لأنه فى النهاية يسمع ويدرك صوت الحكمة من أعماقها دون الجميع.

الشاعر الحقيقي عند الدكتور ناجى هو الذى يزرع الصور فى حقل عاطفته، فتنبو وتزدهر وتنتقل إلى غيره حية ناضجة جميلة موحية بكل ما هو عظيم فى الحياة، بينما هذه الصور عند غير الشاعر تموت وتذبل وتنتقل إلى الآخرين إما ميتة أو مشوهة.

هكذا كان فهم الدكتور ناجى لمعنى الشعر وأهميته فى الحياة، ولهذا كان شاعراً كبيراً له مذاقه الخاص الذى لم يتكرر فى واحد من أبناء زمانه. حتى وإن اختار لنفسه الشعر الرومانسى الذى يشترك فيه مع الكثيرين، وأن يصبح بحق شاعر الحب بلا منازع، وقد يكون مرجع ذلك أن كلماته فى الحب نابضة بالحياة ترفعك من عالمك الحسى إلى عالمه ومشاعره، وسرعان ما تندمج أفكارك

كملتقى بأفكاره كشاعر، وتختلط حواسك كقارئ بحواسه كمبدع.. وتقف مشدوهاً حيث يصعب عليك الفصل بين ذاتك وذاته، إلى درجة إحساسك بأن كل كلمة كتبها عن الحب، كانت تعيش من قبل في وجدانك حتى جاء هو ليصوغها في أبياته وقصائده فناً جميلاً راقياً.

هذه الطاقة الشاعرية التي تميزت بها أشعار ناجي في الحب كان من الطبيعي أن تعترضها مآخذ وآراء معارضة حين نالت المرأة في شعره النصيب الأكبر من التقدير إلى درجة ظن البعض أن هذا التقدير يقابله تقليل من شأنه!! وما هو بتقليل، إن هو إلا تقدير الرجل القوى لمكانة المرأة ودورها في الحياة كقاسم وشريك وقد نلمح ذلك فيما كتبه عنها أو فيما كتب المنصفون تقييماً لشعره، فهو في شعره يهيم حبا بالمرأة، ولكن أى هيام؟ إنه هيام الروح والوجد والعذاب، وليس كغيره من الشعراء الحسيين الذين يكلفون بالمرأة جسداً ومتعة، لذة ونعيماً وإلا فما معنى أن يقول في هذه المرأة:

كم مرة يا حبيبي

والليل يغشى البرايا

أهيم وحدي ومـا

في الظلام شاك سوايا

أصير الدمع لحنا

وأحيل الشعـر نايا

يشـدو ويشـدو حزينا

مـرددا شكوايا

ومعنى هذا أن صورة المرأة كنموذج ومثال تجتذبه روحياً وتستغرقه هذه الحالة التى ربما تكون مضنية، تماماً، كأنه قد وقع عقداً بين قلبه وبين العذاب حتى ينهى ما شرع فيه، سواء كان تجربة إبداعية أو تجربة حقيقية.

وقد يبالغ ناجى فى تكثيف هذه الحالة الشعورية فيأتى فى بيت واحد بمعان قد تقصر عن بلوغها عشرات الصفحات حيث يقول:

أو ليس فى ظل حبك موضع أحبو إليه وأرتمى مستنصراً

هنا يجمع صور الحبو والارتماء واللياذ واللجوء فى ظل حب امرأة وكأنه طفل يحبو على أمه طالباً الارتماء فى أحضانها واللياذ بها مستنصراً على غير ذلك مما يفرضه معنى البيت من تداعيات.

وقد تسمو هذه الصورة.. صورة المرأة النموذج أو المثال فى خياله وتشف حتى فى أقسى معاناته على أثر المرور بتجربة حب فاشلة لبنت الجيران فيراها طيفاً عزيزاً رقيقاً، ويصفها بكلمات تنبض بأجمل المعانى وأرق الأحاسيس حيث يقول:

أين من عيني حبيب ساحر  
فيه نبل وجلال وحياء  
واثق الخطوة يمشى ملكاً  
ظالم الحسن شهى الكبرياء  
عقب السحر كأنفاس الربى  
سأهم الطرف كأحلام المساء  
مشرق الطلعة فى منطقة لغة  
النور وتعبير السماء

أبيات عن المرأة قد لا يعدلها نظير في السمو والرقى فيما قرأت من الشعر  
عن المرأة - وهو ما يتأكد من رأى الدكتور شكرى محمد عياد حين قال عن  
مثيلاتها فى شعر ناجى بأنها تجمع أصالة ناجى وإنسانيته فى سلم من المشاعر  
يمتد من لوعة الحرمان إلى قناعة التصوف وهو ما تعنيه أبيات ناجى فى حب  
المرأة ومنها:

أنت إن تؤمنى بحبى كفانى  
لا غرامى ولا جمالك فان  
أجذب الهجر خاطرى وخيالى  
وأجف النبوى دمي ولسانى  
أى روح أحسه؟ أى سحر  
سكنت فى فؤادى العيينان  
لكأن الرميم ما تبعثان  
وكان النشور ما تسكبان  
وكأنى مخلق فى سماء  
ومطل منها على الأكوان  
مستعز بما منحت قوى  
أجمع الكون كله فى عنانى

وشفافية روح ناجى وسمو نفسه وبراعة نظره إلى المرأة تتجلى حين يراها  
مخلوقاً نبيلاً حتى لو اضطرتها الظروف على أن تبدو بغير ما فطرت عليه من  
نبل؛ نرى ذلك فى قصيدة «قلب راقصة» حيث يسجل تجربة لعلها واقعية  
خلاصتها أنه دخل أحد الملاحى فإذا به يشاهد راقصة تهفو إليها القلوب، بعد



أن تفترسها العيون، ترقص والمتفرجون حولها يتהלلون ويتصايحون وكأنها طائر  
ذبيح يرقص لقاتله ألماً.. هذه التجربة تهز مشاعره. فلا يزال بهذه الراقصة حتى  
يظهر نفسها بعد أن صهرتها ونقتها ناراً.. نار الصبر، ونار الألم فيقول:

تمضى وتجهل كيف أكبرها  
إذ تختفى فى حالك الظلم  
روحاً إذ أئمت يطهرها  
ناران نار الصبر والألم

أو هذه الأبيات من قصيدة الأطلال التى تحكى قصة حب فاشلة بين اثنين  
تحابا، ولكن منيا بالفشل، وكانت النتيجة أن أصبح الحبيب أطلال روح،  
والحبيبة أطلال جسد.. وما أروع أن يصور لنا ناجى وقائع هذه القصة كما  
حدثت على لسان المحب فيقول:

يا فـؤادى رحم الله الهوى  
كان صرحاً من خيال فهوى  
اسقنى واشرب على أطلاله  
وأروى عنى طالما الدهر روى  
يا غراماً كان منى فى دمي  
قدرا كالموت أو فى طعمه  
ما قضينا ساعة فى عرسه  
وقضينا العمر فى مأتمه  
ما انتزاعى دمة من عينه  
واغتصابى بسمة من فمه

ليت شعري أين منه مهسرى

أين تمضى هارب من دمه

هذا الشاعر من فرط حبه للمرأة وتكريمه لها يريد لها حرة طليقة حتى من قيود حبه. وإيماناً منه بالنفس البشرية التي إذا أحبت حباً حقيقياً فلا حاجة بها إلى قيود.. فالحب الحقيقي الذى يشمل كل أقطار النفس قيد لا تراه العين، وحتى هذا القيد غير المرئى يريد تحريرها منه فيقول:

لم أقيدك بشيء من الهوى

أنت من حبى ومن وجدى طليق

الهوى الخالص قيد وحده

رب حصر فى قيد وثيق

وحتى النسيان لا يتحقق إذا كان الحب للمرأة حقيقياً فالحب الذى عزم على الإخلاص لا ينسى حبيته لو قصد النسيان لأن الحب كان قد تمكن فى قلبه وروحه ولا فكاك منه إلا بالموت فيقول:

أجل أهواك وأنت منى حياتى

وأنت أحب من بصرى وسمعى

وهل أنساك كلاً.. لست أنسى

هوى قد كان الهامى ونبى

والحديث يطول عن الدكتور ناجى وشعره فى الحب، وتقدير للمرأة، وحبه لها، هذا الحب الذى سبب له معاناة مضيئة، وإن كان قد استقطر من هذه المعاناة معانى إنسانية جليلة خالدة، إلا أنها مع ذلك سببت له متاعب وآلاماً جانبية كثيرة.. لعلنا نذكر منها هذا الهجوم القاسى لعميد الأدب العربى طه

حسين وعملاق الفكر عباس محمود العقاد.. بعد إصدار ناجي لديوانه «وراء الغمام» وما يتضمنه من قصائد فى حب المرأة، يث فيها نجواه ولوعته على ما تعود من أسلوب عرفه به. فكتب الدكتور طه حسين فى جريدة الوادى عام ١٩٣٤ مقالاً لاذعاً ينقد فيه هذا الديوان متسائلاً فى بدايته عن معنى عنوانه «وراء الغمام» ومن جملة ما قاله فيه: «إن صاحب وراء الغمام من هؤلاء الشعراء الذين يحسن أن يقرءوا فى رقة لأنهم قد فطروا على رقة لا تحتمل العنف وشدة الضغط، فهو من هؤلاء الشعراء الذين يحسن أن نستمتع بما فى شعورهم من الجمال الفنى، كما نستمتع بجمال الوردة الرقيقة النضرة دون أن نشط عليها بالتقليب والتعذيب.. هو شاعر هين لين رقيق حلو الصوت عذب النفس خفيف الروح قوى الجناح ولكن على حد لا يستطيع أن يتجاوز الرياض المألوفة، ولا أن يرتفع فى الجو ارتفاعاً بعيد المدى وإنما قصاره أن ينتقل فى هذه الرياض التى تنبت فى المدينة، أو جنة من الجنات لا يحب أن يقع على أشجارها الضخمة فى السماء، وإنما يحب أن يقع على أشجارها المعتدلة الهينة، ويتخير من هذه الأشجار أغصانها الرطبة الملونة التى تثير فى النفس حناناً إليها، لا إكباراً لها، ولا إشفاقاً منها.. هو شاعر حب رقيق، ولكنه ليس مسرقاً فى العمق ولا مسرقاً فى الحب الذى يحرق القلوب تحريقاً ويمزق النفوس تمزيقاً.. شعره أشبه بما يسميه الفرنيجة موسيقى الغرفة، منه بهذه الموسيقى الكبرى التى تذهب لك كل مذهب، وتهيم بك فيما تعرف وما لا تعرف من الأجواء..».

وكان ناجي فى إنجلترا حيث نشر هذا النقد القاسى لطه حسين والعقاد، وتألم كثيراً من عنف نقد العقاد الذى لم يكتف بأن اتهمه بالرخاوة والتصنع، وإنما أضاف إلى ذلك اتهامه بالسطو والسرقه من شعره فى مبالغة تستهدف اتساع المعركة مع ناجي ورفاقه من شعراء مدرسة أبوللو، كما تألم من نقد طه حسين اللاذع لاسيما وأنه قد زحج من قبل بشعر على محمود طه، وكان كريماً رقيقاً معه أكثر الكرم وأعذب الرقة.. ولعل هذا الترحيب من طه حسين

بعلى محمود طه كان من أسباب الجفوة التى وقعت بين ناجى وصديقه على محمود طه.

وقد رد الدكتور ناجى بمجلة الأسبوع على الدكتور طه حسين، ولم يرد على العقاد، واكتفى بأن رد عليه ضمن رده على طه حسين، ومن جملة ما جاء فى رده مخاطباً طه حسين: «أنت ترانى قوى الجناح على حد وترانى رقيقاً وترى لى موسيقى تسميها موسيقى الغرفة، ويلوح لى من تفضيلك لعل محمود طه.. على أنك لست راضياً عن هذه الرقة، ولا تعجب بهذه الموسيقى، بل أنت من أنصار الشاعر الذى تراه مهياً ليكون جباراً، أنت يا دكتور من أنصار الأدب العنيف الأدب التشوى، الهتلى.. من أنصار النسر الذى يحط على الشجر اللباسق وييسط جناحيه بسطة عقائدية، والواقع أن هذا العصر بحاجة إلى مثل ما تحب، أما نحن فأدبنا مائع رخو، أدب نواح ودموع وضعف، وقد كنت أحب أن أعرف رأيك يا مولاي فى «ليالى» ألفريد دى موسييه، و«روائع» لامارتين كالبحيرة والوادي، ما رأيك فى هذا الضعف البشائن من شاعرين لم يخلد لهما التاريخ إلا الدموع الذاتية؛ ومع ذلك قل لى منصفاء، وليقل لى العقاد: أى أنواع الأدب أحب إلى النفوس؟ سيقوم الموتى من قبورهم، وستنبض كل صحيفة فى كتبهم بالحياة صارخة — مأسينا خلدت ودموعنا هى التى عاشت — وأنت يا دكتور لو سألت نفسك عن أحب الكتب إليك قلت الأيام، ولو سألت قراءك نفس السؤال قالوا الأيام.. لماذا؟ لأنها قصيدتك الكبرى، فيها دموعك، وفيها ضعفك كذلك وهى أقوى ما كتبت ولو سألت العقاد أى الشعر تحب؟ قال لك: هاردى وما شعر هاردى غير دموع وضعف من الصنف الذى يعيرنا به..»

ثم أجاب على تساؤل طه حسين عن معنى «وراء الغمام» فكتب: «أنت يا سيدى تحاسب الشاعر لفظاً لفظاً، وتتناسى أن فى الشعر ما يسمى الاستعارة

والجواز، وعلى هذه الطريقة تساءلت: ما معنى وراء الغمام؟ أما إذا قصدت معناها الحرفي/فليس لدى إجابة على سؤالك، وإذا قصدت معناه الرمزي فالإجابة لا تكلفني ولا تكلفك نصيباً.. فأنت تعلم أن كل المؤلفات الشعرية الأجنبية الحديثة جرت على هذه التسمية الرمزية، ويدي كتاب الشاعر بيتس اسمه.. السلم الملتف.. فهل تقول ما علاقة السلم الملتف بالشعر؟ إنها لتسمية سخيفة فإذا حاسبته كما تحاسبني كنا عندك جميعاً من سقط المتاع.

ويبدو أن نقد طه حسين والعقاد ورد ناجي قد صنع معركة أدبية نظراً لقيمة رأى الرائدتين الكبيرين من ناحية، وقيمة شعر ناجي من ناحية أخرى، وإلا فما معنى أن ينجم عن ذلك مؤيدون ومعارضون وهو ما سجله الأستاذ وديع فلسطين والشاعر حسن توفيق في كتابهما عن ناجي.. وقد ندرك توجهات هذه المعركة ودوافعها من الأطراف المشتركة فيها ومنهم أحمد زكي أبو شادي وصالح جودت ومختار الوكيل ومحمود الشرقاوى، ومصطفى عبد اللطيف السحرني وإبراهيم المصري وسيد قطب، ومن سوريا الكاتب شفيق جبري والشاعرة جميلة العلايلي.

على سبيل المثال من المؤيدين لناجي كان شفيق جبري الذي فسر معنى «وراء الغمام» الذي اختاره الشاعر عنواناً لديوانه حيث كتب: «إن معنى الغمام بمعنى السحب، وبين الغم أو الغمة نسبة روحية، فهذه السحب في السماء تشبه هذا الكرب المزدهم على الصدر.. فإذا صحت هذه العلاقة اللغوية - وكان الدكتور ناجي يعلم بأن بين الغم والغمام صلة روحية - فهو شاعر حتى في هذا العنوان الذي اختاره لديوانه..»

لكن من المعارضين لناجي الأستاذ سيد قطب الذي كتب بمجلة الأسبوع قائلاً: «إن كلمة ناجي التي كتبها رداً على طه حسين فيها دموع وفيها شهيق وزفير لا يليقان بالرجال ولكن يعزينا عن ذلك كله أن المعركة هنا أقرب شيء إلى سذاجة الأطفال وبراعة الأبطال».

والحق أن سيد قطب كان متجنياً على الدكتور ناجي في هذا الوصف، متجنياً في تقييمه للمعركة فهي لم تكن ساذجة كما رأى بدليل أن من نتائجها كانت محنة الشاعر نفسه على الدرجة التي كادت أن تصرفه عن الشعر وهذا ما عبر عنه بعد ذلك في مقدمة كتابه «مدينة الأحلام» عام ١٩٣٥ قائلاً: غداً يمشى الطبيب على قبر الأديب الذي كان ذات يوم هو نفسه قد حمل في يده زهوراً ليضعها عليه دافع، ثم يعود فإذا الطريق خاوية مقفرة وإذا به في زحام الناس كواحد من الناس يجوع فيأكل وتضحك له الدنيا فيتهلل وتعبس له فينقبض.. فعل منعكس واستجابة لدافع.. ويمر به الجمال فلا يرى فيه غير مظهره، وأما المعنى والروح فقد مضى بهما الشاعر رحمه الله.

إلى أن يقول في يأس ومرارة: «وداعاً أيها الشعر، وداعاً أيها الفن، وداعاً أيها الفكر.. وداعاً.. ودعة مرة وابتسامة أمر».

ويفزع الدكتور طه حسين بما يقرأ أو يسمع عن أخبار ناجي، وعزمه على اعتزال كتابة الشعر.. يفزع لأن غياب شاعر كبير مثل ناجي عن الساحة الأدبية خسارة فادحة يقدرها طه حسين.. وهنا لم يتخل عن ناجي في محنته - كما يذكر ناجي نفسه في مذكراته التي لم تنشر - لقد هال العميد ما وصل إليه أمر ناجي بعد أن قسا عليه في نقده مما جعل البعض يمعنون بالتالي في الهجوم الظالم عليه، هاله أن يعتزل الشعر واحد من أعمدته، وهنا حرصه على العودة إلى مملكة الشعر تحريضاً جميلاً - وهو دائماً أسلوب طه حسين الوقوف إلى جانب أصحاب الكفاءات - فكتب في صحيفة الوادي: «لم أحزن حين رأيت الدكتور ناجي يعلن زهده في الشعر لأنني قدرت أنه إن كان شاعراً حقاً فسيعود على الشعر راضياً أو كارهاً، وإن لم يكن فليس على الشعر بأس في أن ينصرف عنه أو يزهده فيه، فإنني أرى فيه استعداداً لا بأس به، وإن عني بشعره واستكمل أدوات هذا الفن فخليق به أن يبلغ منه شيئاً حسناً».

وكما تسجل مذكرات ناجى غير المنشورة والتي بحوزة ابنته، أنه حين قرأ ما كتبه عنه طه حسين هدأت نفسه الثائرة على الشعر ونقاده، وبعد انقضاء فترة عاد إليه صفاءه، وعادته الابتسامة الحلوة، كما عاوده الإيمان بالحياة.. بما فيها من فن وفكر ليعود هو على الشعر ومغرداً مرة ثانية وليكون درساً للأجيال المتتالية أنه ليس هناك أديب حقيقى يستطيع أن يهدمه ناقد حتى ولو كان هذا الناقد عميد الأدب أو عملاق الفكر، فلو لم يكن ناجى شاعراً حقيقياً لما استمر بعد هذه المعركة عشرين عاماً من العطاء الشعرى المتواصل، ولعل رقة ناجى وحبه وتقديره للمرأة وعلاقاته بها كطبيب قد جرت عليه متاعب من نوع آخر غير هجوم النقد.

فمن الطبيعى أن تكون لناجى كشاعر وطبيب علاقات بعدد من الفنانات ولكن من غير الطبيعى أن تتوهم بعض الفنانات أنهن ملهماته فى قصائده خاصة زوزو ماضى وزينب صدقى وزوزو حمدى الحكيم والأخيرة ذهب بها الخيال حدًا أنها قالت لإحدى المجلات إن الحب بينهما كان من طرف واحد - بالطبع من طرف ناجى - وأنها كانت تبادله فقط كتابة الشعر، وأنه كان متيمًا بحبها وهى منصرفه عنه تمامًا، والأغرب أن زوجها كان يعلم قصة هذا الحب ولكنه لا يهتم؛ فناجى كان نحيلاً لا يملأ عين امرأة! ونفس الأمر نجده من زوزو ماضى التى زعمت قبل وفاتها أنها هى المقصودة بالقصائد التى وجهها ناجى إلى زازا أو زوزو حيث كان يذوب حباً لها وهياماً بها أعلنت ذلك بلا حياء ولا خجل فى حديث تليفزيونى.. وبأنها كان ملهمة ناجى فى ديوانه لىالى القاهرة.. مع أن زازا هذه غير زوزو حمدى الحكيم أو زوزو ماضى، هى كما كتب الشاعر صالح جودت كانت إنسانة أخرى غير هاتين الفناتين، هى من الأديبات اللائى ليس لهن مطامع الفنانات، إلا أن صالح جودت رجح أن تكون الفنانة الكبيرة أمينة رزق هى ملهمته فى قصيدة نفرتيتى الجديدة، فقد كان ناجى يقدر فن هذه الفنانة الكبيرة ويحترمها.

وقصص وحكايات وحواديت كانت مادة للصحف مع أن أغلب ما كتبه  
ناجى من شعر الحب كان من نسج خياله، وإذا كانت له شخصيات فهو لا  
يقصد امرأة بعينها إنما كان يقصد النموذج أو المثال الذى يجب أن تكون عليه  
المرأة التى يحبها أمًا وزوجة وأختًا وابنة وشريكة فى بناء الحياة.  
وهى مشاعر لا يرى معنى للحياة بدونها، وإلا فما معنى أن يقول هذين  
البيتين:

أنت التى علمتني  
معنى الحياة حبيبة ونجمة وصديقًا  
أنكرت معناها بغيتك  
واستوى وتشابهت سعة على وضيقًا

\*\*\*

رحم الله الدكتور إبراهيم ناجى.. فقد كان حقًا وصدقًا هو نفسه «قصيدة  
حب» باقية على مر الزمن.



## عبد الرحمن شكرى رأى مدرسة الديوان الحقيقى

صحيح أن ذكاء المرء محسوب عليه، وأن النسر لكى يعلو ينبغى أن يتحمل ثقل جناحيه، وأن النفوس الكبيرة تتعب فى مرادها الأجسام، وعبد الرحمن شكرى واحد ممن شقوا بذلك كثيراً ودفعوا الثمن كثيراً، هو من هؤلاء الرواد فى أوطانهم الذين يكون الواحد منهم فكرة أكثر منه جسداً، وحس أكثر منه مادة، وقوة أكثر منه كتلة، هذا الكاتب العظيم يحق له - فى إطار الحياض العلمى - أن نعتبره رائداً لمدرسة الديوان؛ فقد كان مبشراً بفكرتها، ملتزماً بقيمتها، مجسداً لعملها، وكان مثلاً للطهارة المفطورة فى صدقه وتواضعه، فى علمه وثقافته، فى سلوكه ومنهجه، وكان حقاً وصدقاً نموذجاً بشرياً يفوح منه أريج ذلك الجهد البار شاعراً وناقداً ومعلماً ومفكراً.

لكن كاتبكم هذا.. الذى كان كالخط المستقيم المتغلغل فى أعماق الفكر الإنسانى، طوال حياة امتدت لأكثر من سبعين عاماً (١٨٨٦ - ١٩٥٨).. كانت سلسلة من المآسى لعل أقساها الاتهام الظالم من صديقه المازنى، والصمت المطبق من صديقه العقاد، وهل هناك أقسى على النفس من أن يحذر المرء أصدقائه فى اليوم ألف مرة؟.

إذاً ليست محنة شكرى الكبرى فى طبيعة نفسه كمحب للعزلة والانطواء والوحدة - كما يقرر أغلب النقاد - فهذه السمات قد تتوافر فى المرء لكنها لا تمثل محنته الكبرى، وليست محنته أيضاً فى كونه أنفق شبابه كصديقه المازنى والعقاد فى عصر الأزمة كما خرج زميلاه - كما يقر الدكتور مندور - بدليل اعتراف شكرى نفسه بأنه خرج من هذه الأزمة باندماجه فى مهنة التدريس.

وليست محنته كذلك فى إحالته إلى المعاش مبكراً - على حد تعبير الدكتور أحمد عبد الحميد غراب - وتخصيص خمسة وعشرين جنيهاً قيمة لمعاشه، بعد خدمة استمرت ستة وعشرين عاماً بدأها بعد عودته وفى يده شهادة البكالوريوس فى الآداب والتاريخ عام ١٩١٢، من بعثته إلى إنجلترا التى كانت قد أرسلته إليها لتفوقه فى مدرسة المعلمين العليا عام ١٩٠٩ فهناك مئات الحالات المماثلة، ثم لم تكن محنته الكبرى فى إحساسه بالمرارة من تنكر المجتمع له فى مرضه بعد أن اعتصر قلبه وأفنى عمره فى خدمة هذا المجتمع مما كان يضاعف من علته؛ بهذا لم يكن غريباً على مجتمعنا.

الحنة الكبرى التى أوقفت هذا القلم عن العطاء الفكرى المنتظم لما يقرب من الأعوام الأربعين كانت سبب الاتهامات الظالمة التى رماه بها صديقه المازنى على صفحات الديوان، صحيح أن شكرى هو الذى فتح النيران على نفسه عندما ختم مقدمة ديوانه الخامس عام ١٩١٦ بعتاب للمازنى لا يزيد على صفحة؛ مؤداه أنه اكتشف بالمصادفة فى صديقه الأثير إلى نفسه أنه نقل إلى العربية أشعار بعض الأجانب، ونسبها إلى نفسه وفى ذلك يقول شكرى: «.. ولا أحد يجهل مدحى لـ «المازنى» وإشارى إياه، وإهدائى الجزء الثالث من ديوانى إليه، وصداقتى له؛ ولكن هذا لا يمنع من إظهار ما أظهرت ومعاتبته فى عمله..» ثم يبرر إعلان موقفه هذا فى صحيفة المقتطف عام ١٩١٧ قائلاً: «.. فقد اعتاد بعض الناس أن يقرن باسمى المازنى والعقاد للمودة التى بيننا، ولكنها مودة لا تحمل كل منا عيوب أخيه.. فحسب المرء أن يحمل عيوب نفسه».

عندئذ ينقض المازنى انقضاضاً هائلاً على صديقه شكرى فى فصلين  
عنوانهما «صنم الألاعيب» من كتاب «الديوان» الذى اشترك فى تأليفه عام  
١٩١٢ مع العقاد، يضمهما اتهاماته القاتلة التى أخفها اتهامه بالجنون متخذاً  
مفردات من أبيات فى شعر شكرى دليلاً على ذلك لا الحصر - هذين البيتين  
- رغم جمالهما - تبعات ذلك:

بِالله ما تفعل لو بلغوك..

أنى عـرتنى جنة من هواك

وكيف لا يذهب لبي الهوى

إذا مضت لى أشهر لا أراك

ونفس الأمر يصنعه المازنى بالنسبة لنثر شكرى، فيضرب مثلاً بكتاب  
«الاعترافات» لشكرى، وكيف أنه يصلح دليلاً جديداً وكافياً على إصابة شكرى  
بالجنون، مع أن هذا الكتاب يرفعه النقاد - وفى مقدمتهم الدكتور مندور - إلى  
مستوى اعترافات روسو الشهيرة، والمرء يندهش حين يرمى المازنى صديقه  
شكرى بهذه الاتهامات القاتلة - فى كتاب الديوان - ولا يبدى العقاد  
اعتراضاً!

لقد كان المازنى عنيفاً باعترافه فى ١٩٢٤/٥/٢٠ حيث كتب فى البلاغ  
«ولا أكتنم القارئ سراً أنى انتقمتم لنفسى شر انتقام، وأنى أسأت إلى شكرى  
أعظم إساءة!» ويكرر اعترافه وكأن الذنب يؤرقه تجاه صديق حياته فى مقال آخر  
بالبلاغ ١٩٢٤/٩/١ نشر بمناسبة صدور كتاب «رواد الشعر الحديث فى  
مصر» للدكتور مختار الوكيل حيث قال: «ما أعرف لى من رجاء أو دعاء حين  
أذكر شكرى إلا أن يمسح الله على قلبه وينسيه ما كان منى.. فما ندمت على  
شئ فى حياتى كندمى على ما فرط منى فى حقه».. ويبدو أن تكرار الندم  
والاعتراف من المازنى استغفر كبرياء العقاد فكتب بصحيفة الجهاد فى

١٩٣٤/٩/٤ مبيكتا المازنى وفى نفس الوقت معلنا موقفه من هذه المحنة، وحجم دور شكرى بالنسبة إليه.

والغريب أن يحدث هذا من المازنى الذى نقرأ آراءه فى شكرى، وكلها تقدير لثقافته وثناء لعمله واعتراف بأستاذيته وبأنه مرشده والآخذ بيده إلى الثقافات العالمية والعربية فى كتابه «سبيل للحياة»؛ ونفس الأمر نطالعه للعقاد فى كتابه «حياة قلم» حيث يقرر أنه لم يعرف أحداً أوسع اطلاعاً من شكرى. وأن شكرى كان أسبقهم إلى قراءة الكتب الجديدة.

إلا أنها المنافسة التى كانت بين المفكرين الثلاثة بصفة عامة، والعقاد وشكرى بصفة خاصة؛ حيث كان شكرى أكثر الثلاثة تبشيراً بفكرة مدرسة الديوان وأكثرهم التزاماً بقيمها، ومن هنا يمكن القول بأنه ليس مصادفة أن يخرج كتاب يؤرخ لقيم ومبادئ هذه المدرسة، إلا ويهاجم شكرى فى فصلين من فصوله، وقد لا تكون مصادفة أيضاً أن يصمت العقاد وهو يرى المازنى يكيل الاتهامات القاتلة غير الموضوعية فى كتاب ينادى بالموضوعية ولا يعترض!

إن الكثيرين من نقاد الأدب ومؤرخيه وفى مقدمتهم الدكاترة: محمد مندور فى «الشعر المصرى بعد شوقي» ورمزى مفتاح فى «رسائل فى النقد» وبدوى طبانة فى «نظرات فى أصول الأدب والنقد» وأنس داوود فى كتابيه «رواد التجديد» و«عبد الرحمن شكرى» يميلون فى كتبهم هذه إلى القول بأصالة شكرى الشعرية أكثر من صديقه ويلمحون إلى جهوده الرائدة فى إرساء قواعد مدرسة الديوان.

واستناد إلى ذلك، لا أجد حرجاً من القول بأن شكرى هو رائد مدرسة الديوان وليس العقاد كما نظن ونكتب، وهو قول تؤكد مقولة «إن الحقيقة وليدة البحث».

وريادة شكرى تبدو فى هذه الأمور:

أولاً: بمراجعة دواوينه وجد أنه يجمع بين التيارين اللذين انفرد بكل منهما العقاد أو المازني، وكأن كلا من هذين الشاعرين قد أخذ عن شكري التيار الذي يلائمه وهو ما أشار إليه الدكتور مندور.

ثانياً: إن هناك تقليداً مباشراً لشعر شكري في شعر العقاد نبه إليه الدكتور رمزي مفتاح.

ثالثاً: إن سمات هذه المدرسة وملامحها قد أعلنها شكري في كثير من كتاباته ومنها مقدمة الجزء الخامس من ديوانه الذي صدر عام ١٩١٦ - أي قبل نشر كتاب «الديوان» بخمسة أعوام.

رابعاً: بمراجعة الآثار الأدبية لشكري شعراً ونثراً تبين أنه كان أكثر الثلاثة التزاماً بفكرة هذه المدرسة التي انضجت مجموعة من القيم النقدية في مفهوم الشعر ومهمته وتجاربه واتصاله بقضايا الإنسان وهموم العصر ومبنى القصيدة وأدوات التعبير، وهو ما يلاحظه القارئ في كتاب «رواد التجديد» للدكتور أنس داوود وغيره من كتب نقاد الأدب ومؤرخيه الذين اهتموا بعقد مقارنة بين الشعراء الثلاثة، والتي يتبين للقارئ بعد قراءتها أصالة شكري الشعرية التي أرهصت بقيم هذه المدرسة.

وبعد.. فهذه مجرد إشارة إلى شكري ومحتته كما أنها إشارة أيضاً إلى ريادته لمدرسة الديوان.. ترجو مزيداً من التعرف المتأن الذي يعطيه حقه ويأخذ منه ما يزيد على حقه.

## إبراهيم بيومى مذكور رئيس الجمعيين وعميد أساتذة الفلسفة

من الصعب أن يذكر التفكير الفلسفى الإسلامى أو الفلسفة الإسلامية داخل الجامعة ولا يذكر اسم الدكتور إبراهيم بيومى مذكور.. كدارس، وباحث، ومحقق، وأستاذ وشيخ لأساتذة الفلسفة الإسلامية داخل جامعاتنا وخارجها فى المعاهد العالية.

ومن الصعب أيضاً ألا يذكر اسم الدكتور إبراهيم مذكور كمصدر يرجع إليه كل دارس أو باحث أو مهتم بهذا الفكر الإسلامى؛ ليؤرخ لهذه الشخصيات الإسلامية الخالدة التى أضاعت - بوهج فكرها - أوروبا فى أكثر عصورها ظلاماً، وليدرس المذاهب الإسلامية الأولى من معتزلة وأشاعرة وصوفية إلى غيرها من مذاهب التفكير الإسلامى.. تلك التى أقامت صرح فلسفة إسلامية قائمة بذاتها.

ومن الصعب أن يذكر - حتى الجوانب التى تميزت بها شخصية الدكتور إبراهيم مذكور.. ولا يذكر فى نفس الوقت جانب التفكير الإسلامى كأساس لهذه الجوانب المختلفة، يتفرع عنه ما عداه من جوانب هى صفات وملامح وأدوار وأماكن شغلها ابن الاثنين والثمانين عاماً وما زال يشغلها حتى كتابة هذه السطور.

فلكون الدكتور إبراهيم مذكور مفكراً إسلامياً على النحو الذى رأينا.. كان ميسوراً عليه أن يهتم بلغة الفلسفة الإسلامية.. وهى اللغة العربية.. وأن يصبح أمر الحفاظ على هذه اللغة وتطوير مفرداتها لتعيش حركة المجتمع وتطوره هى قضية حياته.. منذ أختير عضواً مجتمعياً عام ١٩٤٦ م ضمن العشرة الطيبة.. الذين استقبلهم الأستاذ أحمد أمين، وأريد بالدكتور إبراهيم مذكور أن يكون متكلمهم، فكانت كلمته الأولى عن اللغة المثالية، والتى يستهلها بالقول: «إن هذه المؤسسة التى يرعاها الجمعيون وليدة حاجة شعر بها العامة، والشرق معها، بل البلاد الإسلامية والخاصة، ومبعث ترجمته مصر على اختلافها، وهى سبيل نهوض وتجديد يفتح على الناطقين بالضاد ألواناً من الألفاظ المستأغة والعبارات السليمة، ويسر لهم وسائل التفاهم فى حياتهم العلمية والعملية، وهى أيضاً منار هداية يجمع الناس على اصطلاحات مشتركة».

ومنذ ذلك اليوم الذى أختير فيه عضواً مجتمعياً، وهو مقبل على الجمع، مؤمن برسائله، يساهم فى نشاطه ما وجد إلى ذلك سبيلاً، ومنذ ذلك التاريخ أيضاً وهو مقبل على لجانه ومعنيّاً عناية خاصة بـ «بلجنة الفلسفة والعلوم الاجتماعية التى حرص على الإشراف عليها، وبلجنة المعجم الكبير التى يخصها بنصيب وافر من علمه، ولم تقف مساهمته عند هذا الجانب العلمى الخاص باللغة والتفكير، بل اتصل عن قرب بالناحية الإدارية، فكان عضواً فى مكتب الجمع وفى مجلس إدارته ثم اختير كاتماً لسره، وأميناً عاماً له، وأخيراً رئيساً له خلفاً للدكتور طه حسين.

وهو فى كل هذه المراكز الجمعية يحاول أن يدفع نشاط الجمع إلى الأمام، ويخرج إنتاجه إلى النور، وأن يوثق صلته بالعلماء والأدباء من العرب والمستعربين.. إيماناً منه باللغة العربية.. تلك التى يراها من منظوره.. منظور المفكر الإسلامى، فيقول عنها: «اللغة قداسة تستمدّها من وحى السماء، أو من

إجماع أهل الأرض، ومن أسباب قداستها أن تصبح لغة التقرب والعبادة، أو أن ينزل بها كتاب سماوى فيها من قداسته، ويضفى عليها من جلاله. ولا شك فى أنها ظاهرة تخطى بما تخطى به الظواهر الاجتماعية الأخرى من سلطان وتنال ما تناله من اعتداد وكرامة، وهى فى مقدمة مقومات الأمم والشعوب.

ولقد اعتمدت العربية على هذين المصدرين، فى لغة الدين والدنيا، والعبادة والسياسة، بها نزل القرآن الكريم، وبها حفظ ونشأت حوله دراسات لغوية متنوعة وهناك طقوس دينية لابد للمسلم أن يستخدم فيها ألفاظاً وجمالاً عربية، كيفما كانت لغته الوطنية، ويوم أن أخذ العرب فى بسط نفوذهم، انتشرت العربية معهم، فكانت تدرس فى أصبهان وشيراز، كما كانت تدرس فى دمشق وبغداد، وظهر كتاب وشعراء بالعربية فى قرطبة والحمراء، كما ظهروا فى القاهرة والقيروان، وأصبحت لغة للمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، من أواسط الهند شرقاً إلى جبل طارق غرباً، ومن البحر الأسود شمالاً إلى المحيط الأطلسى جنوباً، وكانت لغة عالمية قبل أن يعرض المحدثون لفكرة اللغة العالمية، ويحددوا معالمها.

وبنفس المنظور.. منظور المفكر الإسلامى يحدد الفترة الزمنية التى سادت فيها اللغة العربية مع اللاتينية لغات العالم كله، فيقول: «لعلكم تعلمون أنه لم يكن فى العالم بأسره - فيما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلادى - إلا لغتان يكتب بهما العلم والفلسفة وهما: العربية فى الشرق، واللاتينية فى الغرب.. وقد اصطنع العربية كتاب وباحثون من أجناس مختلفة: مغول وبنغاليون، أتراك وأكراد، فرس وعرب، أسبانيون وإفريقيون.. وانضم إليهم عدد غير قليل من أهل أوروبا فى صقلية والأندلس، بهرتهم الثقافة الإسلامية وأعجبوا بعلمها وفنها. تبحر هؤلاء فى العربية وجودوها، وكتبوا فى فنون شتى: من تفسير وحديث، فقه وتوحيد، أدب وسياسة، تاريخ وجغرافيا، طب، وكيمياء، فلك وتنجيم، موسيقى



ورياضيات، والتراث العربى صنيع هؤلاء جميعاً دون تفرقة بين جنس أو وطن، بل دون تفرقة بين دين ودين، فأسهم فيه بعض المسيحيين واليهود ممن اتسع لهم صدر الإسلام، عاشوا إلى جانب المسلمين إخوة فيما بينهم، وقد حرصت اللاتينية على أن تتغذى من هذا التراث، وقضت نحو قرنين أو يزيد تنقل عنه وترجمه.. وبذا كانت العربية واللاتينية لغتين عالميتين.

ولكون الدكتور إبراهيم مذكور مفكراً إسلامياً.. كان ميسوراً لديه أن يضطلع بدور الإصلاح الاجتماعى والسياسى قبل ثورة ١٩٥٢م.. نعم أن يكون مصلحاً اجتماعياً وسياسياً وأن يقوم بهذا الدور بمنظور إسلامى، فهو لا يخشى فى قول الحق أحد.. حتى ولو كان هذا الفعل يسبب له المتاعب. ويدو أن الاضطلاع بهذا الدور السياسى والاجتماعى قام به مبكراً.. فقد اشترك فى الحركة الوطنية وهو لا يزال شاباً واعتقل وسجن بين من سجنوا من شباب الطلبة فى ثورة ١٩١٩م، ثم عاد إلى السياسة وهو فى سن الخامسة والثلاثين بعد عودته من الخارج حيث كان يدرس، فى هذه السن اختير عضواً بمجلس الشيوخ حيث قضى خمسة عشر عاماً.. عضواً مفكراً متكلماً، وليس عضواً خاملاً صامتاً على عادة ما كان يصنع أعضاء البرلمان فى ذلك الزمان، فقد نقد فى الخمسة عشر عاماً نظم الحكم السائدة، ونادى بإصلاح الإدارة الحكومية. وهذه دعوة مبكرة، فضلاً عن كونها جزئية فى ذلك الزمان.. زمان ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢م.. نقول والأكثر من ذلك دعا إلى تحديد الملكية الزراعية.. تحقيقاً لمبدأ العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب، فليس من المعقول أن تعيش وتنعم قلة من هذا الشعب على حساب الكثرة التى لا تجد قوت يومها.

ولم تكن الدعوة إلى تحديد الملكية الزراعية.. هى العمل الوحيد الذى قام به الدكتور إبراهيم مذكور إبان عضويته بمجلس الشيوخ، وإنما كانت هناك أعمال أخرى.. فيها سأل واستجوب، واقترح وناقش إلى أن قامت جرب

فلسطين عام ١٩٤٨م.. وحدث ما حدث في هذه الحرب. وهنا من منطلق إسلامي محض.. تبنى استجواب «الأسلحة الفاسدة»، ويومها قامت الدنيا ولم تقعد.. وكان لاستجوابه هذا دوى هائل في الأوساط السياسية والاجتماعية، الأمر الذى جعل بعض الوطنيين يعدّون استجواب الدكتور إبراهيم مذكور حول الأسلحة الفاسدة، وما نجم عن هذا الاستجواب من رأى عام جديد ووعى جديد.. يرى أن البلد وخيراتها فى أيدي حفنة من الخونة.. مما كان له الأثر بعد ذلك.. حيث عدّ هذا الاستجواب «حول الأسلحة الفاسدة» إرهاباً لثورة يوليو ١٩٥٢م وواحداً من مقدماتها وأسباب قيامها.

كذلك اشترك فى عدة لجان، واضطلع بعبء لجنة المالية والأوقاف والمعاهد الدينية، وكم أثارت بعض اعتراضاته على بعض الاعتمادات والمشروعات سخط الكثيرين، وكم حققت رضا الكثيرين أيضاً.

وبعد ثورة ١٩٥٢م اجتذبه دعوة الإصلاح الاجتماعى.. فساهم فى حمل رايته والاضطلاع ببعض أعبائها فى مجلس الإنتاج والخدمات سنين عدة، ولم يكن غريباً أن يتولى منصب الوزارة.

وباختصار.. كان الدكتور إبراهيم مذكور فى عمله الاصلاحى.. يريد بالسياسة أن تقوم على مبادئ ثابتة، وأصول واضحة، تحارب الطغيان، وتتنزه عن الأهواء، فأغضب الكثيرين، وأرضى القليلين.. واضطر إلى الاستقالة من حزب الوفد أكبر الأحزاب السياسية، والذى كانت سمات روحه يتفق مع قبل أن يوجد.. يوم كان يخرج فى المظاهرات، ويطالب بعودة سعد ورفاقه من منفاهم، ولكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن، ما يفعله الوفد لا يتفق مع مبادئه هو على الأقل، فيستقيل.. ولا ينضم إلى حزب آخر.. على عادة ما كان يفعله الآخرون، وإنما يؤثر الاستقلال عن الحزبية، ويعيش حتى اليوم بعيداً عنها.

ولكون الدكتور مذكور فى الأصل مفكراً إسلامياً.. أصبح من السهل عليه أن يكون كاتباً.. يسهم بنصيب فى حل قضايا وطنه، كاتباً يغلب المصلحة

العامة على المصلحة الخاصة فى كل ما يكتب، كما أشار إلى أحد المدرسين اللذين تعلمهما فى الحياة، حيث يقول: «وأكتفى بأن أشير إلى درسين اثنين من دروس الحياة، أولهما أن الجانب الشخصى يكاد يختفى وراء كل عمل، ولولاه ما دفعت المشروعات الدفعة التى تخرج بها إلى حيز الوجود.. يكتب الكاتب، ويدعو الداعى، ويخترع المخترع، وينفذ الصانع.. ولكل من نفسه حافز، ومن شخصه هدف. وهناك من يقر لها علانية، وآخرون حريصون على أن يصقلوها ويخفوها عن الناس..».

ويقول: «وأنا لا أزعم أن الحياة بنيت كلها على الأثرة، ولكنى أذهب إلى أن الإيثار يستر وراءه قسطاً من المصلحة الذاتية، وهذا طبيعى مادامنا نتحدث بلغة البشر، فلنقبله إذاً على علانيته.. ولنقم دعواتنا الإصلاحية على أساس من التشويق والترغيب والنفع الخاص، إن كنا نريد لها نجاحاً، وليس ثمة سبيل أهدى لاستقامة الأمور من أن تلائم بين المنازع الذاتية والمصالح العامة..».

وبمنظوره الإسلامى أيضاً يفكر ويكتب الدكتور إبراهيم مذكور؛ فهو حين يكتب عن «القاهرة مدينة ثقافية» يقول: «استطاعت القاهرة فى تاريخها الطويل أن تحمّل الأمانة وتؤدى الرسالة، وأن تسهم فى الثقافة الإسلامية بنصيب كبير لم يخل من ابتكار وأصالة، وإذا كانت قد سبقت القاهرة إلى ميدان الدرس والبحث مدن إسلامية أخرى، فإنها تفوقت على آثارها ونافستها فى جد وإخلاص، حملت المشعل طويلاً، وأضاءت أقطاراً أخرى شرقاً وغرباً.. وعلوم الدين واللغة مدينة لها بدرجة لا تقل عن مدن إسلامية أخرى كمكة والمدينة، أو البصرة والكوفة أو بغداد ودمشق، أو القيروان، وقرطبة. ويكفيها أنها قامت على أمرها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة إسلامية أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتها. ومن أهم ما يلفت النظر أنه كانت للقاهرة قيادة فكرية مرمقة، احتفظت بها قروناً طويلة، ولن يغفر للجيل الحاضر قط إن انتقصت هذه القيادة أو أسىء إليها.

هكذا يطالب الدكتور مذكور الجيل الحاضر أن يرقى بالقاهرة ويتقدم.. القاهرة التي عدت - كما يقول - يوم تأسيسها عاصمة الإسلام الثانية، وما لبثت أن أضحت عاصمته الأولى بعد سقوط بغداد وقرطبة، وبقيت كذلك عدة قرون، هو هنا ككاتب يضع مسئولية غياب القيادة الفكرية في العالم الإسلامى عن القاهرة فى رقبة الجيل الحاضر.

لكن ما بدايات هذه الفكرة أو النظرة الإسلامية عند الدكتور إبراهيم مذكور، التى من خلالها ينظر إلى الأشياء؟ وكيف تطورت لتصبح بعد ذلك منهجاً؟.

يتأمل مراحل حياته التى بدأت فى فجر هذا القرن.. إبان الشعور الوطنى الحاد.. بمحنة مصر فى ظل الاحتلال، ومحاولة تفرغ هذه الأمة من ماضيها الإسلامى، وإحلال ثقافات أجنبية مكان هذا الماضى العظيم.. وباتجاه أسرته - كأغلب الأسر المصرية - إلى أن يتربى طفلها تربية دينية - وأن يتشقف بالثقافة الإسلامية؛ ولن يكون ذلك إلا بإتاحة الفرصة لها فى تعليم يهتم أول ما يهتم بحفظ القرآن.. من بعده يلتحق بالأزهر؛ ليقضى به فترة من بعدها يلتحق بمدرسة القضاء الشرعى ويجتاز قسمها الابتدائى، ثم يلتحق بدار العلوم حيث تخرج فيها عام ١٩٢٧م، ليشغل بعد ذلك بالتدريس ثم يختار لبعثة حكومية إلى إنجلترا لكن الخلافات السياسية والاضطهادات الحزبية، وتصفية الحسابات القديمة تقف فى طريقه وتسلبه حقه، وبدلاً من أن يذهب فى بعثة إلى لندن ينقل إلى إدفو.

لكنه يرفض أن ينفذ ذلك.. ويأبى إلا أن يضيف إلى ثقافته الشرقية ثقافة غربية، فيستقيل من الوظيفة حتى يتاح له أن يقف على أسرار هذه اللغات التى تتيحها البعثة، ويسافر إلى فرنسا على نفقته؛ ولم يكد يمضى عام حتى رد إليه حقه، ويضم إلى البعثة مرة أخرى.

وفى باريس يدرس الفلسفة والقانون، ويستكمل وسائل اللغات فى البحث العلمى، ويتزود بهذا المحصول الوافى من اللغات الأجنبية قديمها وحديثها؛

فيحصل على ليسانس الآداب من السربون ولسانس الحقوق من جامعة باريس، وأخيراً يحصل على الدكتوراه في الفلسفة ليعود إلى مصر، وينضم إلى هيئة التدريس بجامعة القاهرة، كما ينتدب للتدريس في كليات الأزهر ليتلمذ على يديه عدد غير قليل ممن أصبحوا أساتذة ورؤساء أقسام في المواد الفلسفية والاجتماعية بجامعاتنا ومعاهدنا العليا.

ولم تصرفه عضويته في مجلس الشيوخ عن البحث والدرس، حتى بعد أن اضطر للاستقالة من الجامعة نزولاً على مبدأ عدم الجمع بين الوظيفة وعضوية البرلمان، وبقي يدرس ويحاضر ويكتب ويؤلف ما وسعه، واشترك في عدة مؤتمرات فلسفية وعلمية في أوروبا وآسيا، ويساهم مساهمة كبرى في إحياء الذكرى الألفية للفيلسوف ابن سينا في بغداد، ولم يفته أن يسهم في مهرجان الغزالي بدمشق عام ١٩٦٢م، وابن خلدون بالقاهرة سنة ١٩٦٢م، وألفية القاهرة عام ١٩٦٨م، والأزهر في ألف عام ١٩٨٣م، ودعى إلى إلقاء المحاضرات في التفكير الإسلامي في مختلف بلاد العالم شرقاً وغرباً، وأشرف على عدة كتب في التفكير الإسلامي في مقدمتها: كتاب الشفاء لابن سينا، والمغنى للقاضي عبد الجبار، والفتوحات المكية لابن عربي، وقاموس الأعلام الإنساني.

ويواصل عمله في التفكير الإسلامي.. من خلال عمله بالمجمع اللغوي.. فيشرف على اللجان التي تهتم بذلك التفكير، ويكتب عشرات بل مئات المقالات التي تجلو صفحات من هذا التفكير، والدعوة إلى إحياء التراث الإسلامي.

يتأمل كل ذلك فيجد أن بذرة التفكير الإسلامي عنده ظهرت أول ما ظهرت في الوسط الاجتماعي الذي تربى فيه، والذي حرص على أن تكون دراسته إسلامية.. ونمت حيث تعهدا هو بما كان يختار من ثقافة مكتسبة سواء هنا في مصر أو في خارجها، ونضجت حين اختير لكي يكون ضمن أعضاء ثم

رئيساً لأكثر مؤسسة تهتم بلغة الإسلام، وهو المجمع اللغوى الذى ما وجد إلا لكى يحافظ على هذه اللغة ويعمل على تطوير مفرداتها.. وهى بعينها لغة القرآن الكريم.

وهكذا.. أصبح ميسوراً لهذا المفكر أن يكون له أسلوبه فى تناول المادة الإسلامية، وأن يكون هناك تفسير لنظرتة إلى الأشياء.. وهو بعينه المنهج.

ولكى يصل الدكتور إبراهيم مذكور إلى نتيجة مهمة، وهى ربط الفلسفة الإسلامية بمراحل التفكير الإنسانى، مبيناً أنها امتداد للفكر القديم، وغذاء للفكر الفلسفى فى القرون الوسطى والتاريخ الحديث، وأنه فى كل يوم تزداد هذه الصلة ثبوتاً ووضوحاً.. لكى يصل إلى هذه النتيجة كان عليه أن يرسم منهجاً لتناول المادة الإسلامية التى أمامه.

وقبل أن نتعرض لخطوات ذلك المنهج الذى رسمه الدكتور مذكور لتناول الفكر الإسلامى يوجه نظرنا إلى عيب خطير، مؤداه أن يتحول التاريخ إلى مجموعة فروض ليس بينها وبين الواقع صلة، وأن تؤخذ على أنها قضايا مسلمة لا داعى لبحثها ولا محل لمناقشتها، أو أن تمنح قدسية لا مبرر لها؛ اللهم إلا أنه قد قام بها مؤلف سابق فى البحث والدراسة، وتحول دون تقدم العلم وارتقائه. وقد تلبى تاريخ الحياة العقلية فى الإسلام بطائفة من هذه الفروض.. منشؤها فى الغالب أنها لم توضع بعد دراسة كاملة، ولم تستمد من التفكير الإسلامى نفسه أصوله ومصادره، وإنما أملت لها صورة مشوهة لما كان متداولاً من المخطوطات اللاتينية؛ وذلك أن بعض مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عرضوا للحياة العقلية عند المسلمين دون أن يكون لهم إلمام بلغتهم أو دون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية، وانتهوا إلى أحكام لا يمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة.

ويستهل الدكتور إبراهيم مذكور منهجه بأنه لتدارك هذا العيب أو ذاك النقص، أن يعرض الفكر الإسلامى فى ذاته، فيدرس دراسة واقعية فى ضوء ما

وصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية، وعلى أساس ما ولدته البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه والقاتلين به؛ كى يمكن إدراكه على حقيقته وتفهمه على وجهه، ثم تتبع أدوار تكوينه: نشأة، ونمو، وكمالاً، ونضجاً.. ويبين مدى تأثيره فى الخلف والمدارس اللاحقة.

ودراسة كهذه يجب أن تقوم على النصوص والوثائق التى هى مادة التاريخ الأول؛ ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة، ولا شك فى أنها إن صح ثبوتها وفهمت على وجهها، ولم تحمّل فوق طاقتها، كانت أوضح صورة تحكى الماضى وتعبر عنه، وقد لا يكفى تلخيصها أحياناً، بل ينبغى أن تقدم كما هى، كى تناقش وتحلل، ويشارك القارئ فى تقديرها والحكم عليها، وما يزيدها وضوحاً أن تقابل بأخرى، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدلولها على شكل أتم وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلا بد من التعويل إذاً على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى، وينمى معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطة يمكن استعادة الماضى، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شىء أعون على تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

ويجدر بنا - كما يقول الدكتور إبراهيم مدكور - أن نضم إلى هذا المنهج أيضاً المنهج المقارن الذى يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهاً لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة، والمقارنة من العلوم الإنسانية بمشابه الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية؛ وما أحوجنا إلى ذلك فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى خاصة؛ لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم فى نطاق ضيق وعالجوه من نواح محدودة، وأخذوا الأفكار منفصلة بعضها عن بعض

وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى.. والمفكرون منفردون، وكأنما عاش كل واحد منهم فى كهف أفلاطون الذى لا صلة بينه وبين العالم الخارجى.

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا برد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعاً صحيحاً فى بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التى أثرت فيها، ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها، وإن حاولوا المقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر عن بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق؛ فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف، مع أن هؤلاء جميعاً كثيراً ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم فى الغالب حول نقط مشتركة. ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئته، وينسى من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحي الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها.

وهكذا كان فكر الدكتور إبراهيم بيومى مذكور.



## يحيى حقى عاشق الكلمة وصاحب القنديل

فى التاسع من ديسمبر رحل عنا الكاتب الكبير يحيى حقى، وكان القدر لم يمهلـه أياماً حتى يستقبل عامه الثامن والثمانين - فى السابع من يناير - مع أسرته وتلاميذه.. وما أشقى هؤلاء وهؤلاء بتوديع راحلهم العظيم حيث تحل ذكره فى كل عام ولا يجدونه بينهم يملأ الدنيا حباً وحنواً، أدباً وفكراً.. وما أشقانا نحن الأحياء بتوديع الراحلين!! فلا بأس على من راح فاستراح إذا يلقى به القدر فى ذمة حياة تنحسر دونها الظنون.. ولكن البأس كل البأس لذلك الحى الذى يعانى ويلات الموت دون أن يواقعـه، فىكون هو بالراء خليقاً، ما أشقانا حين نجول بأنظارنا فإذا الدنيا قد خلت من أريج عطر الأحباب ودفء كلماتهم من أمثال يحيى حقى!.

«وكما نعى نفسه قبل وفاته بأيام قليلة فأوصى صديق حياته، وتوعم روحه العلامة الراحل محمود محمد شاكر بالألا يكتب فى نعيه بالصحف أكثر من طلب قراءة الفاتحة ممن تقع عينه على خبر وفاته.. فقد أرخ ميلاده حيث قال فى سيرته الذاتية: «ولدت فى ٧ يناير سنة ١٩٠٥ بحارة الميضة، وراء مقام السيدة زينب، فى بيت ضئيل من أملاك وزارة الأوقاف، ورغم أننا غادرنا حى

السيدة، وأنا لا أزال طفلاً صغيراً، فهيهات أن أنسى تأثيره على حياتي وتكوينى النفسى والفنى، فمازلت إلى اليوم أعيش مع الست «ما شاء الله» بائعة الطعمية، والأسطى حسن حلاق الحى، وبائع الدقة، ومع جموع الشحاذين والدرابيش الملتفين حول مقام الست».

هذه البداية البسيطة الصادقة، وتلك النهاية الزاهدة الجليمة.. لا بد وأن يكون بينهما حياة إنسان عظيم.. يعيش الصدق والوضوح ويغض الألقاب والأنساب، يفضل قيمة ما يؤديه من عمل صالح ينفع الناس، ويكره الزيف والدجل، لا يهتم أن يستمد المكانة بقربه من ذوى السلطان وأصحاب الطغيان الأدبى، بقدر ما يهتم أن يستمد عظمته من هؤلاء الناس البسطاء، لا يحفل كثيراً بذكر إنجازاته كما يفعل الكثيرون على قلة إنتاجهم، وإنما يترك ذلك لذمة الحياة النقدية والأدبية والعلمية.. وهكذا كان يحيى حقى عزوفاً عن المجد والشهرة، متأبياً على أساليب الارتزاق والفهلوة، رافضاً صور التملق والرياء والنفاق التى كانت تعج بها الحياة الثقافية.

وإذا كان للبيئة والتنشئة الأولى دخل كبير فى تكوين الإنسان، على اعتبار أن الطفل هو أبو الرجل، فإن لظروف النشأة الأولى والوسط الاجتماعى دخل كبير فى التكوين النفسى والفنى لكاتبنا الراحل يحيى حقى خاصة.

فما الذى يمكن أن ينتظره من طفل صغير ينشأ فى بيئة محافظة، تقدس الدين، وتحترم التقاليد، وتجل الثقافة حيث يقول عن والدته: «كانت والدتى شديدة التدين، مغرمة بقراءة القرآن الكريم، وكعب الحديث والسيرة النبوية، وكانت تختار أسماء أبنائها من صفحات القرآن، فإذا اقترب موعد الوضع فتحت المصحف على أية صفحة واختارت أول اسم يقابلها.. وكثيراً ما كانت تقرأ علينا صفحات من البخارى والغزالي ومقامات الحريري..».

ويقول عن والده: «كان أبى مفتوناً بالمتنبى، ويحفظ كثيراً من شعره ويلقيه علينا فى جلساتنا المسائية.. وكان مغرمًا بالقراءة إلى أبعد حد.. حتى إنه كان يقرأ وهو يسير فى الطريق..».

ويقول عن إخوته: «وكذلك كان أخى الأكبر إبراهيم محباً للقراءة، يعرفه جميع باعة الكتب فى مصر، ولقد كون لنفسه مكتبة عربية وإنجليزية كانت أول معين استقيت منه المعرفة، وقد شارك فى تحرير صحيفة السفور، أما أخى إسماعيل فقد كان مؤلفاً، كتب مسرحية لم تمثل على خشبة المسرح».

وعن عمه يقول: «كان عمى محمود طاهر حقى على صلة وثيقة بأمير الشعراء أحمد شوقى، وعن طريقه أُتيح لى الجلوس إلى شوقى عدة مرات سواء فى محل صولت الحلوانى أو فى بيته».

ويقول عن اهتمامات الأسرة بوجه عام: «أذكر حينما كانت تظهر قصيدة لأحمد شوقى فى الصفحة الأولى من الأهرام، كان البيت كله يقف على رجل.. كنا نقرأ بصوت عالٍ، ونحفظها ونظل نردها فى مختلف المناسبات».

إلى آخر هذه الأقوال التى تجسد بشكل أو بآخر ملامح وسمات واهتمامات تشير فى مجموعها إلى المكونات الشخصية لهذا الكاتب الكبير فى بطولته لتختزن لشبابه ونضجه وشيخوخته. وحتى إذا أضفنا إليها إشارته إلى الجو الغالب فى البيت والذى لخصه فى ثلاثة مظاهر: أولها شغف برشاقة اللفظ والابتهاج بالتوفيق فى العثور على الكلمة المناسبة للمعنى، وثانيها نوع من الحياء يتنبه لزلة اللسان مهما كانت طفيفة، وثالثها يتمثل فى قدر من الانطوائية لأننا كنا أسرة موظفين من أصل تركى وليست لنا أملاك تذكر» فلا ننتظر منه إلا ما كان عليه طوال حياته.. لدرجة أن الذى يقرأ يحيى حقى أو يقترب من عالمه الخاص كإنسان.. يصبح من السهل أن يكشف طفولته التى من مخزونها صنعت كاتباً عظيماً لا يقل عظمة عن غيره من عظماء الكتابة الذين تعرفهم من كتاباتهم أو فيما يكتب عنهم.

إن أول ما تعرف من نصيب هؤلاء من العظمة، يقاس بمقدار ما احتفظوا به لأنفسهم من خصائص الطفولة ومزاياها كالبراءة، وسلامة الطبع، وسعة الخيال،

والذكاء المبكر، وخلو النفس من الضغائن والخباثت، والصبر على مكاره الحياة،  
والبهجة العميقة المتحدية لقيود المجتمع، المتمردة على ضوابط الفكر المتظاهر  
بالرصانة والوقار، والمدعى للعلم والمعرفة، المستعصى على التفاهم والتعليم..  
وغيرها من الخصائص إما موروثه أو مكتسبة.. والأمران لا يخرجان عن إطار  
البيئة والنشأة الأولى.. لينتهي إلى خصائص تصنع حياتهم فيما بعد..

فليس غريباً - والأمر كذلك - أن ترى يحيى حقى بعد أن وصل إلى ما  
وصل من مجد وظيفى وأدبى.. إنساناً بسيطاً يتحسس طريقه إلى السوق وعلى  
رأسه «البيريه» وفى يده «العصا» يقضى حاجة بيته فى تواضع يفتقر إليه أى  
مبتدئ، إنك حين تراه لا تملك إلا أن تحكم بينك وبين نفسك بأنه بالفعل  
كاتب عظيم!..

ومصدر العظمة هنا أنه لا يمل أن يعيش بين هؤلاء الناس البسطاء يحب أن  
يعبر عنهم فى كتاباته: فلا يجفل ولا يستنكف حتى من التعامل مع الباعة  
الجائلين الذين يراهم أعز وأكرم فى طلب الرزق عن أغنياء مزيفين؛ لأنهم  
يخرجون من بيوتهم على باب الله، وكل ما يحصلون عليه هو من عرق الجبين.  
إن هذا الرجل المتطامن الضئيل الظل، القريب بعضه من بعض، الذى تملأ  
عينيك منه فى لحظة واحدة.. يحمل بين جوانبه كنزاً هائلاً من الأفكار  
المتجددة التى تصلح زاداً ثقافياً لكل من يتعامل معها منذ أن انتسب إلى ناد  
عجيب. ومصدر عجبه.. أنه وقف على من لمسه الفن بعصاه السحرية أيّاً كان  
عصره أو لغته أو دينه أو جنسه أو لونه.. الرجال والنساء فيه سواسية، وأول مادة  
فى قانون هذا النادى هو عشق الكلمة وتوقيعها سواء كانت حرفاً وأنعاماً أو  
حجراً أو لوناً.

إن هذا الكاتب المبتسم دائماً.. ابتسامة تبدو لك أحياناً ذات مكر طيب  
برىء، لا يتأتى إلا عن ذكاء نادر وفريد.. استطاع أن يسخر من المتناقضات

الثقافية والاجتماعية والسياسية.. الظاهر منها أو الباطن.. سخرية حلوة هادئة.. خالية من المرارة.. بريئة من العنف لا تعكر على المقصود بها مزاجاً أو خاطراً ولكنها مع ذلك ضاربة الجذور فى الأعماق، تصيب دائماً ولا تخيب، وكأن سلاحه فى ذلك خنجر حاد لا تسيل منه الدماء، ولعلنا من هذه السخرية قد ظفرنا بلون جديد من النقد الأدبى والاجتماعى والسياسى فيما كتب، ولعل كتابه «خطوات فى النقد» يصبح بهذا الأسلوب النقدى المتميز، كما يدل دلالة واضحة على متابعته المتأنية للحركة الأدبية فى مصر وتقييمها، ففيه تقييم لديوان الشاعر أحمد رامى، وآخر لمصرع كليوباترا للشاعر شوقى، وثالثاً لأهل الكهف للحكيم، ورابعاً لعودة الروح للحكيم، ولعلنا نكتشف من قراءتنا لتقييماته بأنه كان أول كاتب مصرى يثير قضية الفن للفن والفن للحياة حيث أخذ على كتاب «عودة الروح» أن الذى يدافع عن مصر رجل تونسى وهو ما يثير سؤالاً هل الفن للفن أو الفن للحياة؟.

ولعله فى نقده السياسى والاجتماعى قد اتبع خطة على قدر كبير من الذكاء؛ مؤدى هذه الخطة التزام من جانبه ألا يؤرق بال حاكم أو مسئول. فلا يخيفه منه، ولا يستعصى عليه – أى أنه يمنحه كل الظاهر بلا نفاق أو تملق، ولكنه فى الوقت نفسه يحفظ كل الباطن حيث ينفك يسخر من متناقضات المسئولين وادعاءاتهم المفضوحة والمستورة، والتماسهم الرأى الحسن بالأسلوب الردىء، ورغبتهم فى العطاء من المن، والإقبال – مع التهديد المستمر – بالإدبار.. ولعله رأى نفسه عادلاً فيما يكتب حيث يأخذ من الأقوياء ليعطى الضعفاء.

ولا يقل إسهامه فى المقابلة الأدبية عن إسهامه فى نظيرتها النقدية.. ولعله أحيا لوناً جديداً من الأدب يمكن تسميته بالصورة القلمية.. التى قد نجد أصلها البعيد فى مقامات الحريري وبديع الزمان الهمذاني والتى جددتها إلى حد ما

المويلحي في حديث ابن هشام، والتي أخرجها أَلطف ظلاً وأكثر تحرراً من المحسنات البديعية المازني.. ليأتى يحيى حتى آخر الأمر فيجلوها فناً قائماً بذاته، لا يجاريه فيه أحد من أصحاب الأقلام الكبيرة في العالم العربي، ولعل سبب ذلك كان في مزاجه، وتنوع ثقافته، وتجدد ينابيعها.. وهو ما نشهده بكتابه «حقيقة في يد مسافر».. وغيره من الكتب.

ولعله أسهم بشكل ملحوظ في تطوير الكتابة الأدبية ذات المسحة الفكاهية، وهو ما ندركه بكتابه، «فكرة فابتسامة» فنرى أن الفكاهة عنده تقوم على المفارقات العقلية، ودقة الملاحظة لسلوك الناس، وفي هذا الكتاب حق لكتابه يحيى حتى أن يقدم تفسيراً لكل نوازه الفنية والأدبية.

وطبيعي أن نتأمل إسهامات يحيى حتى في مجال عرف به وهو مجال القصة والرواية حيث يسجل في سيرته بأنه لا يكاد يذكر اسمه إلا ويذكر قصة قنديل أم هاشم وكأنه لم يكتب غيرها؛ «لكنه في الحقيقة كتب الكثير من القصص القصيرة والروايات الطويلة، والأكثر أنه كان عليه أن يتمرد على أسلوب المقامات والوعظ والإرشاد والخطابة والمترادفات.. أسلوب المقدمات الطويلة، والنهايات الرامية إلى مصمصة الشفاة، كان عليه أن ينتزع من هذه الأساليب التقليدية أسلوباً يصلح للقصة الحديثة، كما عرفت أوروباً في شرقها وغربها، مؤمناً بأن كل تطور أدبي في هذا المجال هو في المقام الأول تطور في أسلوب التناول، والقصة التي يراد لها أن تعبر عن واقع الناس الاجتماعي لا بد لها أن تتطور مع هذا الواقع.

كان عليه أن يعترف بأن مشقة الخطوات الأولى كانت في انتزاع أسلوب جديد للقصة وأن ما يريد اقتباسه من الآداب العالمية ليس فن القصة فحسب، بل أسلوبها وصياغتها في شكلها الواقعي؛ ولذلك داعبته اللغة العامية في أول الأمر فسارع مهرولاً إليها لا هرباً من مشقة الفصحى التي قد تستعصي كلماتها على

وصف ما يراه أو ما يجول بخاطره بل لأنه كان يتلهف أن تكون هذه القصة صادقة التعبير عن المجتمع.. ولكنه سرعان ما تحول إلى الفصحى عائداً وتائباً.

لأنها هي الأجدر على بلوغ المستويات الرفيعة، والأقوى على ربط الماضي بالحاضر، والأقدر على توحيد الأمة العربية.

وإلى جانب طلب أسلوب جديد للقصة كان عليه أن يضمن لهذا الأسلوب أفكاراً جديدة أيضاً لعلها كانت تلح عليه أحياناً؛ ومن هذه الأفكار: الإغلاء من شأن إرادة الإنسان وجعلها أساساً لجميع الفضائل الإنسانية، والشغف بالدراسات والتحليلات النفسية، والتنبيه إلى مفارقات الحياة أولها جبروت الإنسان وضعفه في آن واحد، ثم الاهتمام بعالم الحيوان الذى تتعامل معه وتعالى عليه ولا نرفق به.

ثم كان عليه أن يستحدث أشكالاً فنية للقصة، ولعله كان أول من استخدم «الفلش باك» - أى البدء بالأحداث المتأخرة فى القصة كما يبدو فى قصة «البوسطجى»، كما استحدث «الشكل الدائرى» للقصة حيث تنتهى القصة حيث تبدأ كما نرى فى قصة «السلحفاة تطير».

وبهذا التناول الجديد قدم يحيى حقى عشرات القصص التى تهتم بالحياة الاجتماعية والسياسية فى مصر، فى مقدمتها «قنديل أم هاشم» التى خرجت من قلبه كالرصاصة لتستقر فى قلب قرائها بنفس الطريقة التى أراد بطلها أن يهز الشعب المصرى هزاً عنيفاً ليوقظه من سباته، ويواصل هذه الرسالة التنويرية بطبل آخر لرائعته «صبح النوم» الذى يصرخ بأن العالم من حولنا يتحرك ونحن ما نزال فى أماكننا لا نتحرك!..

وفى السيرة نراه يتخير أسلوباً جديداً لكتابتها، فيه يبرى ذمته من القارئ الذى عادة ما يقع ضحية لذكريات يملؤها صاحبها بالشكوى والآنين. بالافتخار والغرور، بالكذب والافتراء.. خلاصة هذا الأسلوب أنه يلجأ إلى ما نشر له من

قبل بالصحف والمجلات لتكون خير شاهد وأصدق دليل من ناحية، ومكونة لهذه لسيرة من ناحية أخرى؛ وتلك خصلة من خصال الصدق مع النفس ومع الآخرين.

ولا يقتصر عالمه القصصى على إبداع أسلوب مميز، بل إن هذه الخاصية تنسحب تقريباً من كتاباته حتى يمكن القول: إن ليحيى حقى أسلوبه الخاص.. أسلوب خالٍ من الانقباض الرامى إلى اليأس، أو التفاؤل الباعث على الطيش، أو الشك المؤدى إلى التردى، أو التهيب المفضى إلى التمزق.. هذا الأسلوب قال عنه فى سيرته: «ولست أخجل من القول بأنى منذ أمسكت بالقلم، وأنا ممتلئ ثورة على الأساليب الزخرفية، متحمس أشد التحمس لاصطناع أسلوب جديد أسميته بالأسلوب العلمى الذى يهتم بالدقة والعمق والصدق».

هذا الأسلوب الذى ابتدعه ويدعو إلى استخدامه هو بعينه الذى يطلب الحتمية والدقة والوضوح مع العمق والصدق والموضوعية، مبرراً وجوده بأن لا وضوح لفكر إلا بهذا الأسلوب لا بد وأن يختار ألفاظاً معينة، على اعتبار أن اللفظ عنده هو وعاء الفكر، واختياره لا بد وأن يكون مبنياً على أساس تأديته لمعنى معين بحيث لا يمكن حذفه، أو إضافة لفظ آخر إليه ليوضحه، أو لفظ بديل يتسق مع المعنى العام لما يكتب.

وقد اقتضى منه هذا المطلب جهداً كبيراً عبر عنه قائلاً: «قد أكتب الجملة الواحدة ثلاثين أو أربعين مرة حتى أصل إلى اللفظ المناسب الذى يتطلبه المعنى».

وأهمية هذه الدعوة فى رأيه ترجع إلى أنها تعود الذهن على عدم استعمال ألفاظ عائمة، معانيها غير محددة، وموضوعة فى مكانها بلا سبب واضح؛ إن مثل هذه الألفاظ لا تخل بالمعنى فحسب بل تشل قدرة الذهن على التفكير الناضج المحدد.



ولعل هذا الأسلوب القائم أساساً على ألفاظ منتقاه تتعاون فيما بينها لتقدم فى النهاية بناءً خاصاً بصاحبه، وهو فى الأصل مكتسب من نشأته الأولى داخل أسرة تعتنى برشاقة اللفظ وتبتهج حين توفى إلى العثور على لفظ جميل يتبادله أفرادها فى أحاديثهم وخطاباتهم.

ولا يستطيع مهتم بتعقب أسلوب يحيى حقى وألفاظه أن يتجاهل اهتمامه البالغ بالعامية فى أدبه.. دون التمرد بالطبع على الفصحى، وكيف تمرد على الفصحى وهو فى الأصل عاشق لها مهووس بها.

إن العامية التى يهتم بها يحيى حقى يعتبرها وسيلة مساعدة للفصحى.. لإعطاء المعنى العام حقه من الوضوح، ولعل عبارة له توضح أسباب ذلك ومبرراته حيث قال: «أثناء إقامتى فى أوروبا كان أكثر ما أحسن إليه فى مصر هو أحيائها القديمة التى أسمع فى أزقتها كلمات مثل (أجزنها) و (يادلعدى) وأعيش تلك الروح الشعبية الصابرة... ليقول فى موضع آخر «معرفتى باللغة العامية وتعبيراتها تفوق ما حصلته منها مباشرة، قد يكون ذلك راجعاً إلى الفطرة والحدس والإحساس غير الواعى، ولعل هذا الحب هو الذى يميل إلى استخدام الكلمات العامية فى كتاباتى رغم أنى من المهوسين بالفصحى..».

ومعنى هذا أن العامية عنده وهى وسيلة مكتسبة من البيئة والظروف والمناسبات لا يستطيع منها فكاًكاً.. يستعين بها على تسمية أشياء يلمسها بيده، أو أفكار تطوف بعقله، أو ظلال عواطف تلم بقلبه.. ولم تفلح الفصحى فى توضيحها.. ولعله وهو العاشق للفصحى راعه أن تموت بعض كلماتها أو تظل حبيسة المعاجم فاستفاد من حضور العامية مع الفصحى، أن يضمن المفردات الفصحى حياة واستمراراً وللعامية رقياً واستخداماً فيما يجرى به قلمه تناسب الكلمة الجزلة البليغة مع الكلمة العامية المختارة فى نسق بديع تحسبه حيناً ميسوراً إلا أنه عند الممارسة تقصر دونه همم الأقلام الكبيرة.

كذلك لا يمكن أن نغفل اهتمام يحيى حقي بتراثنا العربى؛ وهو أمر تربى عليه بصورة مباشرة أو غير مباشرة منذ صغره حيث تفتحت عينه على «أم» نقرأ القرآن الكريم والبخارى والغزالي ومقامات الحريري و «أب» يفتن بالمتنبى، وهنا يمكن القول بأنه إذا كانت فروعہ قد تسامقت فى الآداب العالمية شرقها وغربها يتنسم منها الهواء ويستمد النور كواحد من أبناء المدرسة الواقعية الحديثة التى توزع تأثر أفرادها بين عمالقة الأدب الغربى ومنهم فلوير وبلزاك وديكنز.

وعمالقة الأدب الروسى ومنهم تولستوى وتشيكوف ودوستويفسكى إلا أنه وجد نفسه متحازاً إلى الأدب الروسى ودوستويفسكى منه خاصة لأنه لا ينظر إلى الإنسان على أنه كائن اجتماعى فحسب بل ككائن متصل بالله، وأمامه مشاكل عديدة يريد أن يحلها.. ولهذا يقرر يحيى حقي بأنه متأثر بالأدب الروسى مئة بالمئة.

ومن هنا نرى أن قوة الجذب التى تلح عليه فى كتاباته هى الإعلاء من إرادة الإنسان فى خيره وشره.

وإذا كانت هذه هى فروع يحيى حقي، فإن جذوره ما برحت راسخة فى تراثنا العربى تستخلص منه غذاء لا غناء عنه؛ فرأينا فى إبداعه أدباً ونقداً اهتماماً واضحاً بتراثه العربى، وعلى وجه التحديد فى لغته؛ حيث ينظر إليها لا على أنها نحو وصرف والمأم بألفاظ مزخرفة، بل على أنها اكتساب مزاج وعقلية وروح وسليقة؛ وفى ذلك أخذ نفسه بالشدة الواجبة لفهم هذا التراث لإيمان وقر فى قلبه عبر عنه قائلاً: «ليس عندنا وقت لنعبث فيه باللغة العربية فنحن فى حاجة شديدة إلى الدقة والجد وهو ما تأثرت به من الأستاذ محمود محمد شاكر.. حيث توثقت صلتى به فقرأت معه عدداً من أمهات الأدب العربى القديم ودواوين من شعره.. ومنذ ذلك الحين وأنا شديد الاهتمام باللغة العربية

وأسرارها، وفي اعتقادي أنها لغة عبقرية في قدرتها على الاختصار الشديد مع الإيحاء القوي».

ومعنى هذا أن تأثيره بالآداب العالمية لم يكن لينسيه تراثه العربى وثقافته العربية.

هذه مجرد إشارة إلى كاتب عظيم قال عنه كاتب العرب العالمى نجيب محفوظ: وكانت قراءتى له «قنديل أم هاشم» اكتشافاً لعالم حى من الفن والجمال كما كانت اكتشافاً لعملاق من عمالقة الأدب.. وفى الحال أضفته إلى مجمع الخالدين الذى كنت من تلاميذه ومريديه» نشارك بها فى ذكرى ميلاده الثامن والثمانين بعد الرحيل.

## عثمان أمين فيلسوف الجوانية بمصر

الدكتور عثمان أمين صاحب الفلسفة الجوانية بمصر، وعضو عدد من  
المجامع العلمية في مقدمتها مجمع اللغة العربية والمجمع العلمي، ومؤلف أكثر  
من ثلاثين كتاباً.

هذا الرجل كان من كبار مفكرينا وكل مفكر مثله تموت بموته أشياء كثيرة  
كطبيعة الحياة وما فيها من صراع وخلاف واحتدام، لكن يبقى منه للتاريخ  
فكره.

وحول مائدة فكر هذا الرجل نلتقى ضيوفاً، وأول ما يستوقفنا من هذا الفكر  
هو المذهب الفلسفي الذي استحدثه والذي تضمنه كتابه «الجوانية أصول عقيدة  
وفلسفة ثورة».

إن نقطة الانطلاق في الجوانية تبدو من كونها تعتمد على الباطن دون  
الظاهر، وتقف عند الجوهر دون العرض، وتتجاوز القشور إلى اللب، وتتخطى  
كل ما هو أصيل فيه، وتذكر المحسوس لتقبل بما وراء المحسوس، وتتأمل الحياة  
الدينية الخفية دون الظواهر البرانية المرئية..

والجوانية بهذا المعنى دعوة للتأمل الفلسفى القائم على روح الدين ومعانى الأخلاق؛ ولهذا فهى تغمرك بشفاقيه صوفية.

«إنها ترى أن إصلاح الشيء أو تغييره يأتى من الداخل، وينبع من العمق كما يقول الله سبحانه وتعالى: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». وخلص الإنسان من ذنوبه وخطاياها - فى رأى الجوانية لا يأتى بمساعدة أحد وإنما يأتى من داخله.

والجوانى عند الدكتور عثمان أمين هو الذهن أو العقل أو ما يسمى فى القرآن الكريم بالقلب حيث يقول الله سبحانه وتعالى فى سورة الحجرات: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

ولهذا نرى الدكتور عثمان أمين متسقاً مع نفسه فكراً وتعبيراً حين صدر مذهبه الفلسفى بهذه العبارة: «إذا كان للرأس عينان فللقلب عيون».

الجوانية إذاً قناع جديد للمثالية حيث تقدم الذات على الموضوع، والفكر على الوجود، والإنسان على الأشياء، والرؤية على المعاينة.. فتتحدى الواقع المطروح وتراه قاصراً ينبغى تجاوزه إلى ما هو أسمى وأجل ومن هنا.. من هدفها إلى ما ينبغى أن يكون، لا إلى ما هو كائن بالفعل تعد فلسفة ثورة وإصلاح؛ فهى لا تعيش فى الماضى، وإنما تعيش المستقبل تمهد له وتبنيه.

ولعل ذلك ما كان يجعل صاحبها يكرر دائماً بأنها ليست مذهباً فلسفياً مغلقاً بل إنها تصلح أسلوباً للحياة.

حيث تتجه أساساً إلى الإنسان فى روحه وجوهره، فى مستقبله ومصيره. وقد نختلف فى كل ما تقدم مع الدكتور عثمان أمين وجوانيته إلى الحد الذى

يجعلنا برانيين فى الحكم، إلا أننا سرعان ما نكتشف فى الجوانية بعض  
اللمحات التى بها تكتمل ملامح الفكر والأدب والفن.

فلم تقف مثلاً برانية البرانيين.. من الاعتراف بجوانية الدكتور عثمان أمين،  
فها هو الدكتور طه حسين يشيد بها فى ستينيات القرن العشرين، كذلك هناك  
منافسان خطيران له هما الدكتور زكى نجيب محمود صاحب الوضعية المنطقية  
والدكتور عبد الرحمن بدوى صاحب الوجودية العربية تعترفان بإضافات  
مشكورة للجوانية.

لكن هل اقتصرت إسهامات الدكتور عثمان أمين فى الفلسفة عند حدود  
بناء مذهب والدفاع عنه؟

بالقطع لا.. فقد صاحب «الرواقيين» من اليونان، ومشى معهم فى الرواق  
وفى غير الرواق وعرض أخلاقهم فى كتابه «الفلسفة الرواقية» الذى يعد أول  
بحث من نوعه فى اللغة العربية. وواصل السير فى رحاب الفلسفة إلى  
ديكارت.. وكان الناس فى مصر وفى غيرها لا يعرفون عنه إلا اسمه، فعرفهم به  
فى كتاب تلقفوه، ومن بعد ديكارت قدم عصر التنوير الألمانى من خلال  
شخصية شيلر، وقبل ذلك كان قد قدم شخصيات ومذاهب فلسفية فى كتاب  
بنفس العنوان، ثم محاولات فلسفية لعدد من فلاسفة التاريخ قبلها الناس بكثير  
من الرضا والسرور.

وجاس خلال عوالم أخرى من التفكير فى الشرق والغرب، حيث قدم لنا  
جوانب مشرقة من الفكر العربى وأفراد لائنين من أعلامه هما الإمام محمد  
عبده والأستاذ عباس محمود العقاد كتابين «محمد عبده رائد التفكير المصرى»  
و «نظرات فى فكرة العقاد» عبر فيهما عن ثراء هذا الفكر، وإنما تجاوز ذلك  
إلى مجالات الأدب والفن واللغة.

ففى الأدب يرى أن كل الاتجاهات الأدبية الوافدة «برانية»، وبقية الاتجاهات «جوانية» أصلية والجوانية الأصلية فى الأدب هى أن يكون الأدب ثمرة لتجربة الأديب نابعا من شخصيته وخلاصة حياته.

ويقرب المسافة بين الأدب والفلسفة حيث يقرر أن هناك نسباً عريقاً بين الفلسفة والأدب؛ فالناظر إلى الأدب ~~المعبر~~ فى إنتاجه عن أفكار أفلاطونية وأبيقورية على نحو ما نجد عند أناطول فرانس وباسترناك كما أن السعى إلى تحقيق وعى الإنسان لذاته ولمكانه فى العالم أكبر دليل على ما نجد فى الأدب العالمى من تأثير واضح بفلسفة «نيتشه» و«شوبنهاور» وفى ألمانيا فى عصر التنوير - عصر ليسنج وجوته وشيلر - وغاص فى الأدب إلى الأعماق واتصل بالنظر الفلسفى.

وأدباًؤنا من خلال ميكروسكوب الدكتور عثمان أمين لهم مواصفات، فالعقاد عنده حياته كانت متناغمة، وشائجها الحقيقية وشائج روحية متماسكة، ومصدر الإلهام فى هذه الحياة جوانى أصيل، يقظة الوعى، وحرية الضمير ولا عبرة بعد ذلك بالنتائج، ولا رعاية للمكاسب أو الخسائر، ذلك أن الحساب عنده حساب «جوانى»، والزمان فى حياته حساب كيفى لا امتداد مكانى.

والدكتور طه حسين يرى له دوراً كبيراً فى حياتنا الثقافية بوجه عام إنه دور التنوير، ويجد هذا الدور كان متاحاً له بالنسبة للأدب العربى؛ لذلك جعل مسرح نضاله فى هذا الأدب، فأصبح يحتل فيه مكانة عميد الأدب العربى عن جدارة لأنه أصبح صاحب طريقة فى الأدب ومدرسة فى الحياة.

وفى الفن يرى الدكتور عثمان أمين أن مقومات الجمال بالمعنى الجوانى هى الجمال فى أعين الناظرين؛ فالجمال لا يكون جمالاً إلا إذا عبر عن جمال تلحظه النفوس والبصائر، والحقيقة الجمالية تلتبس دائماً وراء المظهر الخارجى، وهذا «الماوراء» هو الذى يعنيه مقدماً من معانى الجوانية فى فهمه للفن.

وبهذا المعنى للفن يمكن أن تكون لنا شخصية متميزة فيما مضى فى مصر الفرعونية فى مصر العربية القبطية وبعد ذلك فى مصر العربية الإسلامية، ولكن بعد اتصالنا بالحضارة الأوروبية ظللنا مدة لا نحافظ على شخصيتنا الفنية المتميزة.. ولم نبدع جديداً حتى بداية العشرينيات.. حين ظهر محمود مختار ومحمد سعيد وغيرهما ممن أعادوا لشخصيتنا الفنية هيبتها وتميزها.

ورأيه فى اللغة العربية أنها تمتاز بخاصية الجوانية - أى إدراك معنى الأشياء بالكشف الداخلى ولبيان ذلك نقول إن «الذات العارفة» أو «الأنأ المفكرة» ماثلة مثولاً روحياً داخلياً يسرى فى الضمائر والأفعال دون حاجة إلى الإشارة إليه بالألفاظ والعلامات. ففى حين أن اللغات الأجنبية تضطر إلى إثبات هذه «الأنية» عن طريق ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب فنقول: «أنا أفكر» و «أنت تشك» و «هم يجادلون» نجد أنك تقول فى العربية: «أفكر» و «نشك» و «يجادلون».

وخاصية أخرى تمتاز بها اللغة العربية عن غيرها من اللغات؛ إنها تفرض دائماً أن شهادة الفكر أصدق من شهادة الحس، فهى نجد أنه من نافلة القول أن تثبت فعل الكينونة فى كل قضية لكى تصدق بها؛ فنحن نقول، «كل إنسان فان» واللغات الأخرى تقول «كل إنسان يكون»، ونقول: «الأمة العربية أمة واحدة» واللغات الأخرى تقول «الأمة العربية تكون أمة واحدة» وهنا يؤكد الدكتور عثمان أمين «بأن اللغة العربية تفرض ابتداء أن مجرد إخطار المعنى فى الذهن كاف لإثباته».

وخاصية ثالثة تميزت بها اللغة العربية ويعرضها الدكتور عثمان أمين فى حين نجد اللغات الأجنبية لا ترى مانعاً من البدء بالحروف الساكنة نجد اللغة العربية تمنع المتكلم بها من النطق بحروف ساكنة، لأنها تفترض أن كل قول إذا كان قولاً جاداً ينبغى أن يكون بمنزلة الفعل، والفعل يقتضى الحركة فأى قول لا تكون فيه حركية أو تهيوء الفعل فهو عبث ولغو... وفلسفة اللغة العربية تريد أن تنزه أهلها من لغو الكلام وعبثه.



## محمود محمد شاكر حارس الثقافة العربية الأصيلة

لأمر ما - ربما نكشف سره بعد قليل - يعتقد إن لم يكن يصبر .. أغلب المثقفين على امتداد الوطن العربي، بل وفي العالم الإسلامى .. بأن ثقافة الأستاذ محمود محمد شاكر الإسلامية .. أزهرية محضة.

والحق أن هذا «الاعتقاد» أو حتى «الإصرار» قد تجاوز حدود الحديث فى المجالس الخاصة أو الندوات العامة.. ليصبح من الحقائق التى تعرف طريقها إلى الصفحات المكتوبة، والتى تتحول مع مضى الوقت إلى مصادر يرجع إليها الباحثون والدارسون.

فلم يصبح غريباً - والأمر كذلك - أن يسجل بعض المتخصصين فى لساننا - العربى، أو بعض الباحثين فى فكرنا الإسلامى .. فى جراًءة يحسبون عليها بأنه «الشيخ» أو أنه «الأزهرى».

وعلى الرغم من أن محمود شاكر أعلن مع التأكيد أن مسألة انتسابه إلى الأزهر وشيوخه .. شرف لا يدعيه، وأنه وضع هذه المسألة فى أكثر من مناسبة سواء فى كتبه أو دراساته أو ردوده أو تعقيباته حتى إنه كاد يحلف بأيمان مغلظة بأنه من جيل المدارس المدنية، وليس من جيل الأزهر الشريف.

صحيح أن محمود شاكر تربطه بالأزهر صلات رحم وقربى.. تتجسد في أمور، أولها: احترامه وتقديره لرسالة هذا المعهد العريق سواء فيما يؤديه للعقيدة والدين الإسلامى، أو للأدب واللغة العربية.. وهى خدمات لا تنمحى. وثانيها: انتسابه هو والده فضيلة الشيخ محمد شاكر للأزهر حيث كان وكيلاً للأزهر وواحداً من علمائه الأفاضل الأجلاء، وثالثها: أن أغلب إنتاجه الفكرى منصرف إلى العقيدة والدين أو اللغة العربية وآدابها، سواء ما كان تأليفاً أو تحقيقاً أو قراءة أو شرحاً للعديد من أمهات الكتب الإسلامية والأدبية واللغوية..

غير أن هذه الأمور وما يشابهها لا تفرض على المفكر - أى مفكر - أن يكون بالضرورة واحداً من أبناء هذا المعهد العريق، أو حتى من الذين ثقفوا ثقافة أزهرية، وإن لم يكونوا أزهرين بتخرجهم فى الأزهر.

فأكثرنا يعلم - مثلاً - أن الكل يشترك فى احترام الأزهر كمعهد عريق له رسالة، وبعضنا يعلم أنه يحدث أن ينشأ أحداً ويتربى فى بيئة أزهرية، ومع ذلك يسلك فى العلم والمعرفة مسالك أخرى غير تلك التى يسلكها من يمثلون هذه البيئة التى يعيش فيها، وبعضنا - أيضاً - يعلم أنه كثيراً ما يحدث أن تختلف حقيقة التخصص الدراسى فى الجامعة مع طبيعة الإنتاج فى الحياة العملية. كأن نرى - على سبيل المثال لا الحصر - أن عدداً من المفكرين فى الدين والعقيدة - على التخصص - هم فى الأصل أطباء ومهندسون وعسكريون وفلكيون وقانونيون وجيولوجيون.. إلى آخر هذه المهن التى تحول عنها أصحابها بعض الوقت أو حتى كل الوقت للاضطلاع برسالة الكتابة الإسلامية.

ومن المؤكد أن ما ينسحب على الآخرين .. ينسحب أيضاً على الأستاذ محمود محمد شاكر.

غير أنه ربما يكون لهؤلاء المتخصصين والدارسين.. بعض من العذر والتبرير فيما يعتقدون؛ ذلك لأن نظرة محمود محمد شاكر إلى الكون بما فيه من

مكونات وما يرتبط به من حقائق.. نظرة إسلامية أصيلة محضه، فى الإمكان تبينها بعد ذلك فيما نعرفه بالمنهج عند المفكر.. ذلك المنهج المتفرد المتميز الذى لا نستشعره عند محمود محمد شاكر حين يكتب فى العقيدة والدين فحسب، وإنما نستشعره أيضاً حين يكتب فى مجالات أخرى كالفن، والأدب، والنقد، والتاريخ، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والحضارة، وغيرها من مناحى الحياة وجوانبها.. تلك التى يتناولها بمنهج خاص له ملامحه وسماته وضوابطه.

ومن هذه الزاوية يلقى الاعتقاد السائد بين المثقفين - بأن ثقافة صاحب هذا المنهج أزهرية - بعضاً من العذر والتبرير رغم ثبوت خطأ هذا الاعتقاد.

لكن قبل تأمل منهج محمود محمد شاكر فى تناوله للمادة الإسلامية، أو غيرها من المواد، وتطبيق هذا المنهج فيما يتاح لنا من كتاباته الكثيرة.. نقرب أكثر وأكثر من شخصية هذا المفكر الذى يعدّ مرجعاً حياً للثقافة العربية والإسلامية.

فالملاحم العامة لشخصية محمود محمد شاكر تقول إنه موقف صلب فى الثقافة العربية، ونمط شامخ فى ميدان الشعر، ومنهج متفرد فى تحقيق التراث، وخط مستقيم فى التفكير الاجتماعى، وأسلوب دقيق فى التعريب والترجمة هو بأجمعه فوق راحة اليد.. كتب وأبحاث ودراسات وقصائد كالمناجم.. التى ربما تسلم كنوزها جيل آخر أنفذ بصيرة، وأشدّ عدلاً، وأكثر إنصافاً..

ولمعرفة تفاصيل ملاحم هذه الشخصية.. لنا أن نصحب هذه الشخصية منذ طفولتها.. لنلتقط من هذه الصفحات المتفرقات التى كتبها محمود محمد شاكر - إذا دعت الظروف فى كتبه وأبحاثه ومقالاته، فلم يكتب سيرته الذاتية حتى آخر عمره.. كل ما له صلة به كمفكر إسلامى، فنجد أنفسنا أمام قصة طويلة.. تبدأ فصولها بظروف نشأته الأولى فى بيت علم وفضل فالوالد وكيلاً للأزهر الشريف، والشقيق الأكبر من العلماء الأزهريين، والمنزل منتدى لأهل

العلم والثقافة والأدب والسياسة. والفتى كان مولعاً بالرياضيات حتى إنه دخل القسم العلمى بمدرسة الخديوية الثانوية، ولكنه مع ذلك كان شغوقاً بالشعر، منهوماً بالأدب، كلفاً بالتاريخ.. حتى إنه لما أنشأت الجامعة المصرية عام ١٩٢٥م، لم يستطع ولعه بالرياضيات أن يقاوم شغفه بالشعر والأدب والتاريخ بكلية الآداب بدلاً من الالتحاق بإحدى الكليات العملية التى تتماشى مع ولعه بالعلوم والرياضيات.. وكان قد فرغ منذ قليل من قراءة كتابى «الكامل - للمبرد»، و «الحماسة - لأبى تمام»، وكان قبل ذلك يحفظ المعلقات العشر للشعراء الجاهلين، ويعرف الشعر الجاهلى معرفة تتيج له أن يعقد مقارنة بينه وبين الشعر الأموى والشعر العباسى، فيكتشف بذوقه وحاسته.. البون الشاسع بين عصور الشعر الثلاثة، بل والأكثر أصبح لكل عصر عنده من العصور الثلاثة أشعاره التى لها مذاقها وطعمها وشذاها ورائحتها.

إذاً فطبيعى - والأمر كذلك - أن تكون الدراسة بكلية الآداب، وعلى وجه الخصوص قسم اللغة العربية.. متفقة مع طبيعة نفسه وسمات روحه.. لكن فجأة يحدث التحول الهائل فى حياته.. فى إحدى قاعات الدراسة، وخلاصة قصته.. أن أستاذه الدكتور طه حسين الذى كان سبباً فى التحاقه بالكلية.. كان يلقي محاضرات فى الشعر الجاهلى.. على طلاب قسم اللغة العربية.. ذهب فيها إلى الشك فى صحة هذا الشعر، وأن هذا الشعر الجاهلى الذى كان يحفظه الفتى ويتذوقه، لا وجود له، هو شعر إسلامى وضعه الرواة المسلمون ونسبوه كذباً وبهتاناً إلى العصر الجاهلى. ويأتية صوت أستاذه المميز إلى أذنه، المحبب إلى نفسه - فى هذه المرة - دقاً إلى جانب الأذن. وتقتحم آراء الأستاذ رأس التلميذ.. لتستقر وقتاً بعده تتحول إلى مفرقات تنفجر، ويكون الفتى نفسه أول ضحاياها، على الرغم من أنه حاول تدارك هذا الموقف، لدرجة أنه كذب عينيه وأذنيه ليصدق أستاذه.. بل وراح ينشد الهدوء والطمأنينة حتى على حساب حواسه التى تسمع وترى وتتذوق، فبدأ يسأل عن صحة الشعر الجاهلى.. وهو ما يعرفه

ويقتنع به، فراح يسأل أساتذة من المستشرقين في مقدمتهم: «ناليو» و «جويدو».. وأساتذة من العرب في مقدمتهم «أحمد تيمور باشا»، وزملاء نابيين في مقدمتهم محمود الخضيرى.. لكن كل ما يسمعه من إجابات تؤكد صدق ما يعرف فيحاول أن يواجه أستاذه «مكرها».. فقد تربى هو وجيله.. على احترام من هو أكبر منه..». ويبدأ بالاستفسار، ثم بالتساؤل وأخيراً الجدل الحاد وتأخذ القضية بالنسبة له شكلاً جديداً.. حيث يصبح هو فى طرف، والجامعة وما تلقنه لطلابها من معلومات مشكوك فيها فى الطرف الآخر، ويصبح الموقف أمامه: إما أن يبقى ويستمع إلى ما لا يحب أو ما لا يقتنع، حتى ينجح ويضاف اسمه إلى قائمة من تقذف بهم الجامعة للحياة فى كل عام.. أو أن يرفض الاستماع إلى ما لا يحب أو ما لا يقتنع ويسير فى طريق يراه أنه الحق، فيترك الجامعة فى منتصف الطريق.

ويختار الأمر الثانى.

وهكذا يصبح الدكتور طه حسين الذى كان سبباً فى دخول محمود محمد شاكر الجامعة، محطماً لكل القيود والعوائق التى وضعها أمام الفتى مديرها أحمد لطفى السيد.. يكون هو نفسه السبب فى عزوفه عن الجامعة بل وهجرته من مصر كلها.

وتمضى الأيام والليالى.. لعشر سنوات ينفقها الفتى من عمره.. دون استثمار اللهم إلا هذه القراءة التى أصبحت جزءاً من نفسه، وفجأة وكأنه كان على موعد مع معركة جديدة.. ينشر فى المقتطف عام ١٩٣٦م كتاباً هو «المتنبى»، وبعده بعام واحد نشر أستاذه الدكتور طه حسين كتاباً فى نفس الموضوع هو «مع المتنبى» عام ١٩٣٧م. ويكون من حق السابق فى التأليف إبداء رأى فى اللاحق؛ حيث يرى فى كتاب الدكتور طه حسين ما يثير حفيظته، فإن كان فى المعركة الأولى مع الدكتور طه حسين قد آثر الصمت والسلامة.. إلا أنه فى

هذه المعركة لن يستطيع الصمت ولن يؤثر السلامة، ويتحول رأى محمود شاكر فيما كتبه أستاذه طه حسين إلى عدد من المقالات فى صفحات جاحظة من البلاغ تفسر تفسيراً مغرضاً، ويحملونها أكثر مما تحتل، وتتألب القوى الدخيلة للإيقاع بين الأستاذ وتلميذه.. وينتهى الأمر بأن تمحى من ذاكرة حياتنا الثقافية ما كتبه محمود محمد شاكر عن المتنبى، ويبقى كتاب «مع المتنبى» للدكتور طه حسين، ولا تنتبه الأجيال إلى أن هناك كتاباً آخر عن المتنبى غير كتاب الدكتور طه حسين.. إلا بعد أن يعيد صاحبه طباعته بعد أربعين سنة من طبعته الأولى!

هل انتهت معاركه بهاتين المعركتين؟ بالقطع لا.. فهو يخوض عدداً من المعارك، منها: واحدة مع عبد العزيز باشا فهمى حول كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية، وثانية مع أحمد أمين حول «تقارض المقالات بينه وبين الدكتور طه حسين»، وثالثة مع الدكتور زكى مبارك حول النقد وأساليبه، ورابعة مع سيد قطب حول المذاهب الأدبية، وخامسة مع الدكتور لويس عوض حول الصراع بين الحضارتين العربية والأوروبية فى ميادين الفكر والثقافة، إلى جانب عدد من المناوشات مع الأستاذ توفيق الحكيم، والدكتور عبد الرحمن بدوى، والدكتور زكى نجيب محمود، والدكتور على جواد الطاهر، والدكتور عبد العزيز المقالح.. إلى آخر هذه المعارك والمناوشات التى فى واحدة منها يضار فى رزقه، ويهدد فى أمانه، ويهدر فى كرامته، وتضرب من حوله السدود والقيود، فيذوق كغيره من رهبان الفكر على مر التاريخ مرارة الحرمان من أشياء كثيرة.. فى مقدمتها الحرية، حيث يعاقب بلا ذنب، ويحاكم بلا قضاة، ويسجن بلا جريمة.. ولا يعبأ سجنه بفكره أو علمه أو حتى شيخوخته، ويقضى سنوات العقوبة ويخرج ليلقى ألواناً جديدة من الجحود والنكران.. تفرضها عليه قلة متعاملة من أصحاب الطغيان الأدبى المزيف، والعدم المنفوخ.. ويكون من الطبيعى - والأمر كذلك - أن تسأل عنه من ينبغى أن يعرفه فلا يعرفه، وتتقفى أخباره فى المناسبات

والأحداث فلا تجده، وتقطفى أثره فى المؤتمرات والندوات فلا تراه، وتبحث عنه فى المجالس والمجامع والهيئات الثقافية فلا تجده.. هى باختصار عزلة تامة اشترك «هو» مع الآخرين فى ضربها حول نفسه، ويصبح كل ما يربطه بالعالم الخارجى.. كتاب يؤلفه أو يحققه يتداوله الخاصة فيما بينهم.

لكن على الرغم من هذه العزلة التى ضربها محمود محمد شاكر حول نفسه، وأسهمت ظروف كثيرة فى استبعاده عن حياة كان من الممكن أن يكون هو نجمها وفارسها وهى الحياة الثقافية.. أقول على الرغم من ذلك.. فقد ترك بصماته على صفحة حياتنا الثقافية فى مجالات كثيرة، فى مقدمتها: الشعر، والتراث والتفكير الاجتماعى، والترجمة.

ففى الشعر محمود محمد شاكر شاعر له من مقومات العبقرية الشيء الكثير، وشاعريته تأبى أن تنحصر فى هذا الإطار أو ذاك المذهب، فهو هو نفسه يستوحى الطبيعة من حوله، ويستلهم من المعانى الإنسانية كل ما هو جليل ونبل، يعاونه فى ذلك ثراؤه اللغوى، ومعرفته بأسرار الجمال فى لغتنا العربية.. منذ اجتذبت عرائس الشعر العربى صبيهاً، فالتزم بقواعد هذا الشعر فى الموسيقى والوزن والبناء مع التطوير داخل نطاق الجزالة، ويظهر ذلك بوضوح فى قصائده - وعلى وجه الخصوص القصيدة الطويلة «اعصفى يا رياح» التى يستشعر قارئها نفاذ بصيرة الشاعر إلى ما وراء المحسوسات، كما يستشعر التأمل فى ظواهر الطبيعة وإدراك ما بينها وبين النفوس البشرية فى علاقة غير منظورة.

كذلك نستشعر قدرته على التعبير عن نظرتة إلى الإنسان والفن - فى «القوس العذراء» تلك التى غطت أبياتها معظم صفحات كتاب، فكانت ملحمة استطاع بها تصوير أعماق النفوس البشرية وإبراز المعانى.. وغير ذلك العديد من القصائد التى من مجموعها تقدم لنا شاعراً من فحول شعراء العربية.

وفى ميدان تحقيق التراث.. أو القراءة والشرح.. له إسهاماته المتميزة.. فهو فى هذا الميدان أشبه بصياد الأصداف والآلى فى أعماق المحيط وقد بدأ هذا

العمل.. الذى أضاف العديد من الكتب للمكتبة العربية عام ١٩٥١م عند البدء فى قراءة كتاب «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحى، ومن بعده «تفسير الطبرى» فى ستة عشر مجلداً، و«تهذيب الآثار - للطبرى» فى خمسة مجلدات، و«إمتاع الأسماع» للمقرئى، و«الوحشيات» لأبى تمام، و«شرح أشعار الهزليين» للسكرى.

ومحمود محمد شاکر فى ميدان تحقيق التراث.. يرفض فهم بعض الكتاب للتراث، ويدلل على رفضه برأى له وجاهته.. وهو أن كلمة تراث أصبحت علامة - عند هؤلاء - على شىء منفصل عن أمتنا، مع أن تاريخنا يتصل ماضيه بحاضره، كما يرفض ما ينادى به الآخرون من الدعوة إلى غربلة التراث؛ ويصف ذلك بأنه تضليل للأمة، ويسجل حقيقة نعز بها كعرب، وهى أن كفة المكتبة العربية ترجح إذا وضعت أمامها كفة تاريخ الإنسانية كلها.

وفى ميدان التفكير الاجتماعى.. نجد محمود محمد شاکر كاتباً من الطراز الأول.. كاتباً اجتماعياً تشغله قضايا مجتمعه، وكاتباً سياسياً له مواقفه.. ولأن كتابته تخرج من القلب، فهى تجد طريقها إلى القلب أيضاً، ولأنه يفكر دهرًا قبل أن يخط سطرًا؛ فكتابته تتسم بالدقة والإحاطة مع الأمانة المتناهية، ولأنه فى أغلب الأحيان صامت.. فإنه حين يتكلم يصوب قذائف لا تخطئ الهدف. وحتى فى حالات صمته عن أحداث عصره، فإن ذلك الصمت يعدّ رأيًا سليمًا فى هذه الأحداث.. هو دائماً وسط المعركة حتى فى أقصى حالات عزلته.. هو باختصار يتمتع بفضيلة اسمها الموضوعية وبخصلة اسمها الدقة.

وهو - إلى جانب ذلك - فى تعامله مع أحداث عصره يستخدم عملة نادرة فى زمننا هى الإخلاص، وليس ذنبًا له، ولا عذرًا للجيل الذى لا يعرفه، إذا كانت كتبه مجلدات، وأجزاؤها أسفار، وبحوثه دراسات تغطى صفحات كثيرة من مجالات عديدة لأكثر من خمسين عامًا مضت.



وقد يدرك القارئ ذلك عند قراءة مقالات محمود محمد شاكر فى مجلات وصحف «الدستور» و «الثقافة» و «المقتطف» و «البلاغ»، التى لو جمعت فإنها ولاشك سوف تكون ثروة فكرية تضاف إلى آثاره الأدبية والفكرية بوجه عام، ولكن ما العمل والرجل الذى تجاوز السبعين - وقت نشر الكتاب فى عام ١٩٨٤م - لا يتقن فن الدعاية لنفسه!؟

ولعل سمات الكاتب وملامحه عند مفكرنا محمود محمد شاكر تظهر بوضوح فيما يقدمه من التراث القديم، فهو عندما يفعل ذلك يدير مناقشة بارعة مع الرواة والمؤرخين للثقافة العربية.. مناقشة تشد القارئ وتخطف انتباهه، وربما يكون ذلك هو السر الذى جعله فى مقدمة المحققين فى العالم العربى أو حتى على الأقل يجعله مختلفاً عن غيره ومتميزاً.

وفى ميدان الترجمة.. له إسهاماته المشكورة.. وإن كان هذا الجانب فى أعماله لا يعرفه الكثيرون، إلا أن واقع الحال يؤكد غير ذلك، فالثابت أن له العديد من الأعمال الخاصة بالترجمة.. يظهر ذلك بصورة واضحة فى كتابه «أباطيل وأثمار»، حيث بدت قدرته الفائقة فى مجال الترجمة، لكن جهده الضخم فى الترجمة كان فى مجال نقل للآداب العالمية فى أربعينيات هذا القرن فى مجلة المختار، تلك التى تقوم مادتها على الأعمال الأجنبية بعد تعريبها فى هذه المجلة التى أشرف على تحريرها فى فترة من فترات بدت قدرته فى ذلك، سواء فى اختياراته للموضوعات التى تنشر، أو فى مراجعته لترجمات الآخرين، أو فيما يترجمه هو، وهذه الفترة من حياته تحتاج إلى دراسة كاملة، فففىها ربما يكتشف الباحث أن محمود محمد شاكر كان أستاذاً فى هذا الفن لمرجمين برزوا بعد ذلك.

فى هذا المجال يمكن القول بأن محمود محمد شاكر قد أرسى قواعد وتقاليد جديدة للترجمة، لعل القارئ يتصور خلاصتها مما يقرؤه، فيدرك مدى الدقة

والأمانة التي يتمتع بها هذا المفكر، وكأنه يعلن في كل صفحة أو فقرة أنه كمبرمج لأعمال الآخر، فهو مطالب بأن يعمل حساباً لكل كلمة، فهو يرتاد أرض هذا الغير ويجب ألا يخونه فيما يفكر ويعبر.

ومن قراءة مترجمات محمود محمد شاكر يدرك القارئ محصول هذا المترجم من الكلمات العربية ومشتقاتها، وينتهي إلى نتيجة مؤداها أن زيادة الحصول اللغوى للغة المترجم وليس للغة المؤلف فحسب.. يفيد الأصل كما يفيد الترجمة.

ولا يستطيع أى باحث أن يتجاهل - وهو فى صدد دراسة هذه الشخصية - إسهام محمود محمد شاكر فى التعليم، أو بمعنى أقرب الإشراف العلمى.. ومع أنه لم يسبق أن عمل فى أية وظيفة من وظائف التعليم، إلا أن بيته ملتقى للباحثين والدارسين فى مصر أو فى غيرها من البلاد العربية والإسلامية.. الكل يأتى ليستفيد من علم الرجل وفضله، ومكتبته تمتد هؤلاء الدارسين بالعديد من المراجع والمصادر النادرة حتى أصبح مألوفاً أن تلتقى بباحث أو أكثر.. يعدون الرسائل الجامعية مسترشدين بتوجيهاته.

ولاستمرار توافد تلاميذه وأصدقائه ومريديه.. جعل هناك ضرورة لوجود واستمرار المناقشات، فى شتى النواحي حتى يتحول المكان إلى ما يشبه قاعة للدراسة فى جامعة للجميع.

لكن المؤسف حقاً أن تستغل هذه الزيارات ذات الهدف العلمى النبيل للنيل منه فى يوم من الأيام، وفات من ظن به السوء أن الرجل لا يضمن بعلمه أو جهده أو كتبه على أحد، وأنه يفتح بيته للجميع.

ولعل فى ذكر هذه الحقيقة - التى يمكن أن يؤكد بها أى إنسان بزيارة لبيت هذا المفكر - رداً على القائلين بأنه اختار لنفسه سجنًا انفراديًا لعجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية.

لم تكن عزلته التي أشار إليها في كلمته يوم استقبله عضواً بمجمع الخالدين، فقد قال مخاطباً أعضاء مجمع الخالدين: «فأنتم أيها الرجال الأجلاء غير عامدين ولا متواطئين.. أخذتموني على غرة، وقذفت بي في المروج ذي التيار والزبد، وقلتم لي اسبح وما أنا بسابح، وأنى لمثلنى أن يسبح وقد عاش حبيساً مغموراً أكثر من أربعين سنة، بين جدران من العزلة ضربتها على نفسى، وبين رفوف كالتواييت من حولي فيها رجال (صموت) لا ينطقون ولا يتحركون إلا أن أذن لهم، وإذنى لهم: أن أمد يدي إلى أحدهم ضارعاً مستميحاً أسأله أن يتفضل على بشيء من معروف يزيل شكى أو يرد عنى حيرتى..

نقول: لم تكن عزلته هذه بسبب عجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية، ولكن كانت عزلته لها أسباب ومسببات كرر تسجيلها في أكثر من موضع من مؤلفاته، وشرف كاتب هذه السطور بأن ينبه إليها وإلى صاحبها محمود محمد شاكر؛ هذا الكاتب العملاق وأحد الحرس القديم للثقافة العربية الأصيلة، وكان ذلك في مقالات متتالية بدأت عام ١٩٧٤م بتسجيل معركته مع الدكتور طه حسين حول كتاب «المتنبى»، واستمرت كمقالات بجريدة الأهرام حتى عام ١٩٨٣م. وكان من نتيجة هذا الجهد المتواضع إلى جوار جهود أخرى مشكورة.. أن تنبّهت الأوساط الثقافية في مصر - وطنه الذى عملت فيه قلة على حجب فكر وأعمال هذا الكاتب، وفرضت عليه عزلة للأسف هو ارتضاها وضربها حول نفسه - فيرشح لـ جائزة الدولة التقديرية، وهى أسمى تقدير تمنحه الدولة لعلمائها ومفكرها، ثم اختياره عضواً بمجمع الخالدين. وقد عدّ كاتب هذه السطور هذين الإجراءين بالنسبة لهذا المفكر تصحيحين لذاكرتنا الثقافية.. التى أصابها نوع من الضعف.

ويكون التصحيح الثالث لذاكرتنا الثقافية، هو بترشيح الهيئات العلمية والثقافية لهذا المفكر للحصول على جائزة الملك فيصل السعودية العالمية، وقد

لاقى هذا الترشيح قبولا لدى الأشقاء السعوديين الذين يعرفون مكانة محمود محمد شاكر العلمية والفكرية، فكان فى مقدمة الحاصلين على الجائزة عن الأدب حتى إنه قد جاء فى حيثيات هذه الجائزة رأى لجنة التحكيم فى هذا المفكر الذى حصل على الجائزة فى الآداب وهو: «لقد أخذت اللجنة فى الاعتبار الآفاق العلمية الجادة التى ارتادها العلامة محمود محمد شاكر، ونظرت إلى ما كان من فضله على الدراسات العلمية والفكرية، وعلى الحياة الثقافية والتراث الإسلامى، ورأت فى مواقفه العامة وحياته وتحقيقاته ومؤلفاته الأخرى بأسلوبه الخاص ما يرتفع به إلى مستوى عالٍ من التقدير».

وفى يوم تسليم الجائزة يلقي كلمة يشير فيها من بعيد إلى هذه العزلة التى عاشها فيقول: «لست أدري كيف أستطيع أن أحمل هذا اللسان العاجز عبئا لم يحمل مثله قط، إذ أقف أول مرة فى حياتى بين مثل هذا الحفل المخفوف بهية الملك وجلال العلم وأبهة الفضل، ثم أطلبه أن يبين عما يجيش فى صدرى من معان»..!

إلى أن يتقدم بالشكر قائلاً: «حتى وقفت مثل هذا الموقف باسطاً لسانى بالشكر ومجاهراً بما يوجه على عرفان الجميل وحسن الصنيع»..

وإذا كانت هذه مجرد إشارات وليست تفصيلات إلى محمود محمد شاكر وفكره، فهى إشارة إلى موقفه من الآخرين وموقف الآخرين منه، وإشارة أيضاً إلى الخطوط العريضة لإسهاماته الفكرية، كما أنها إشارة إلى هذه الملامح العامة لشخصيته بالقدر الذى تتطلبه فكرة الكتاب، فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن: وماذا عن أسلوبه فى التفكير؟ وهو بعينه السؤال عن منهجه؟

وللبحث عن المنهج للعلامة محمود محمد شاكر.. علينا أن نتأمل معاً نظريته.. أو فكرته التى يبنى عليها كل إنتاجه الفكرى، وهى نفس الفكرة التى ميزته عن غيره من الكتاب والمفكرين، فجعلت له شخصيته المميزة، بعد ذلك

علينا أن نتأمل انعكاس هذه النظرية أو الفكرة الإسلامية على إنتاجه الفكرى. فيكون ذلك انعكاساً - مثلاً - على منهجه فى الثقافة أو فى استلهاهم التراث الإسلامى، أو فى الكتابة عن إنتاج شخصيات فى التاريخ الإسلامى، وغيرها من الموضوعات التى كونت فى مجموعها ذلك الإنتاج الفكرى لهذا العالم الجليل.

وبادئ ذى بدء ينبغى أن ننبه إلى أن هذه السمات العامة للمفكر الإسلامى الحقيقى؛ تلك التى يتصورها بعض مفكرينا فى نظريتهم للفكر الإسلامى بوجه عام.. نجدها تنطبق تماماً على هذا المفكر.. ومنها:

— أن الإسلام يححر شخصية المسلم من العبودية لغير الله فى قوله تعالى: ﴿تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ فالمسلم أمام هذا التوجيه الربانى الذى يتعلق بحقيقة عقائدية، يتبين فى نفس الوقت حقيقة أخرى وهى أنه حر، فليس عليه أن يخشى سوى الله سبحانه وتعالى، الأمر الذى يجعله يتعرف على موقف ذهنى له أهميته بالنسبة لتحصيل المعارف، وهو ألا قداسة لأية فكرة متوارثة لا يؤمن بها، وبالتالى ففى مقدوره أن يتخلص من كل ما يمكن أن يسيطر على ذهنه من آراء لم يتحقق بعد من صحتها، وقيل له: إنها صحيحة، وهذا يعنى أنه يتهيأ لمواجهة موضوعات المعرفة المطروحة على بساط البحث دون ضغط أى أفكار أو معتقدات سائدة فى عصره.

— إن الإسلام يظل الحياة بشقيها فى قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. فهداية القرآن تشمل جوانب الحياة على اختلافها.. الحياة فى الدنيا والحياة؛ فى الآخرة.

وهذه السمة تنبه ذهن المفكر المسلم إلى معانٍ تصقل هذا الذهن وتوجهه إلى كسب قدرة أعلى في مجال تحصيل المعاني والمنهج المناسب لتحصيلها.

— اقتران النظر بالعمل: حيث تميزت توجيهات الإسلام من أجل بناء الفرد باحترام التكامل بين حياة الفرد في الدنيا وبين امتدادها في الآخرة في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فالمفكر المسلم من خلال ممارسته للأركان الخمسة في الإسلام، وأيضاً من خلال تطبيق الأحكام الشرعية على اختلافها قد تبين أن ما يقوله وينطق به يجب أن يؤكد العمل، وأنه لا فاصل بين الناحيتين، ولا أولوية لناحية على الأخرى.. أى لا أولوية للنظر على العمل أو العكس على نحو ما ينهجه الفكر غير الإسلامى.

وقد ترتب على ذلك أن المفكر المسلم تبين أصلاً من الأصول المنهجية التي أعانته على إصدار أحكامه في صورة لها سمة التكامل، ذلك لأن ممارسة تطبيق الأحكام الشرعية كان يصدر فيه أولاً عن نص الحكم المنزل (ناحية نظرية)، غير أن هذا التوجيه النظرى يحمل في طياته توجيهاً إلى ممارسة العمل والتطبيق، فإذا المفكر المسلم يحرص على الاهتمام بالنظر إلى الواقع الخارجى من أجل تبين أثر تطبيق النص المنزل. كما يربط بين ما تلقاه عن طريق العقل من خلال النص المنزل، وأثر هذا التطبيق في الظروف والملابسات المحيطة به.

— عالمية الدين: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ وقوله الرسول ﷺ: ﴿وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِ﴾ .. هذه لها أثرها في تهيئة نفس وفكر المسلم إلى مزيد من التحصيل، ذلك لأن الاطمئنان إلى أن ما ورد في الكتاب والسنة هو للجميع.

إن عالمية الدين الإسلامى تؤكد الحقائق العامة، وتكشف في نفس الوقت عن عدم تعارضها مع ما يمكن أن يكون في كل فرد من مميزات خاصة - أى

أنها تعين المفكر على تبين فكرة التعميم والتجريد التي هي أساس كل قانون علمي.

— إعلاء شأن العلم: حيث إن ما ورد في الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة من نصوص يكشف بوضوح عن مكانة العلم في الإسلام، وهذه المكانة تؤكد للمسلم ضرورة تحصيل العلم؛ فالعلم واجب في الشرع الإسلامي، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)﴾ يؤكد تكريم الإسلام للعلم والتعليم. فنزول أول سورة في القرآن الكريم، تبين أن الإنسان خلق ليكون على علم بأمور الدنيا والآخرة. ونزول الآيات بعد ذلك التي تجعل تحصيل العلم واجبا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ هدى للمفكر المسلم على أن دينه يدعو دعوة صريحة إلى العلم والاستزادة منه، وهنا يكون المفكر متسقاً مع نفسه فكراً وعملاً.. نظرية وتطبيقاً..

وإن كانت هذه السمات تؤدي إلى إيقاظ ذهن المسلم بوجه عام، فهي تؤدي أيضاً إلى أن يتبين المفكر مناهج تحصيل المعرفة.. فحين عرف المسلمون وتدبروا ما في القرآن والسنة اهتموا إلى الأسلوب أو المنهج؛ فمثلاً.. الإنسان لن يتيسر له استثمار هذه الكائنات التي سخرها الله - جل جلاله - إلا إذا كان عارفاً بها وبالكثير من خصائصها معرفة تدقيق وتمحيض، وهذا كله يجعل المنهج بالنسبة للمفكر المسلم مطلباً ضرورياً، وقد هداه الله إلى معالم هذه المناهج التي يحتاج إليها للفكر والعلم. ومن القرآن حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿كَذَلِكَ نُنشِئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾.. فحيث تدبر وتأمل المفكر أى الذكر الحكيم فإنه واجد - بلا ريب - الأسلوب والمنهج الذي يحصل المعارف.

وتفكير محمود محمد شاكر ينطبق تمامًا على هذه السمات، فهو حين يقدم لنا نظريته أو فكرته الإسلامية نرى أنها تبدأ من حيث بدأ محمود محمد شاكر فى تحديد مميزات الثقافة.. تلك التى تنحصر فى رأيه فى العقائد والأخلاق والعادات والتقاليد والأفكار واللغة، غير أنه يرى أن هذه المميزات صحيحة من الناحية النظرية إلا أنها مبثّرة؛ لذلك فقد رأى بعض الغربيين — كما يذكر — أن يجمعها فى سياق واحد، فقالوا: «إن ثقافة الشعب ودين الشعب مظهران مختلفان لشيء واحد؛ لأن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب». وقالوا أيضاً: «إن السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى ظاهرة طبيعية مقبولة».

ويلقى محمود محمد شاكر قائلاً على هذا التعبير: «بأنه تعبيرٌ صحيحٌ فى جوهره تجسيد لدين الشعب» فى إطار واحد ويجعل تمييز ثقافة من ثقافة واضحاً من خلال النظر فى أصول التدين — الذى هو فطرة فى طبيعة الإنسان — حامل الثقافة ومؤديها إلى من بعده».

وبعبارة أخرى يرى محمود محمد شاكر أن ثقافة كل شعب هى تراثه البعيد الجذور فى تاريخه، المنحدر مع أجياله ينقله خلف عن سلف، وهذا التراث يكون من أفكار ومبادئ يحملها أفراد الشعب على اختلاف طبقاتهم وطبائعهم فى زمن ما من حياتهم، ومن تطبيق هذه الأفكار والمبادئ حتى تصبح أسلوباً لحياة المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد.



## أحمد عزت عبد الكريم عميد المؤرخين الجامعيين

رحل عنا كما عاش بيننا - فى صمت - شيخ المؤرخين الدكتور أحمد عزت عبد الكريم .. فلم يزد نبأ وفاته عن مجرد خبر قصير اختفى فى زحمة الأخبار التى تشغل اهتماماتنا اليومية.

والحق أن هذا الرجل كان يستحق منا اهتماماً أكبر.. فقد كان مؤرخاً عظيماً عرف أسلوبه بشرف الهدف والمقصد والدقة والموضوعية، وأستاذاً جامعياً تتلمذ على يديه فى مصر وخارجها - خلال نصف قرن - عشرات الآلاف ممن يوجهون اليوم حياتنا العلمية الثقافية، وباحثاً جاداً ترك بصمات لا تمحى فى كتابة التاريخ من خلال أعماله فى التأليف والترجمة والتحقيق والمراجعة والتقديم.

فمنذ اختار لحياته مهنة تدريس التاريخ، عقب تخرجه فى الجامعة عام ١٩٣٠ وهو عاكف فى جدية ونبل على البحث والتحصيل؛ فكان أول مصرى ينال درجة الدكتوراه فى التاريخ اسماً وفعلاً ويبقى عزوفاً عن الشهرة والمجد والأضواء، مفضلاً عليها مجالات الدراسة والبحث والتحصيل، وتقدر فيه الجامعة هذه الخصال فتخصه، بكل مناصبها حتى ينهى خدمته إلى المعاش وهو

رئيس الجامعة، وقد كان فى كل مسئولىة تسند إليه مثلاً طبيباً لرجل العلم الذى يذكّرنا بقيمتنا الأصيلة ومنها: الحرص على السماحة والوفاء، واحترام السن والتجربة وقول الصدق والحق، وهى خصال لقنها لتلاميذه حتى إنه عندما كان يتحدث إلى أحدهم يقول اختر لنفسك بداية طيبة.. عندئذ تصل إلى نتيجة طيبة.

وينبه بالآ يتخذ التاريخ وسيلة للموعظة والاعتبار.. حتى وإن كان مليئاً - فى بعض الأحيان - بالعبر والعظات.. لأن ظروف الحياة دائماً فى تغيير، وما قد يصلح لزمان قد لا يصلح لزمان آخر..

وكان يعلمهم أن الحكم على أحداث التاريخ هو من صلاحية من يكتبون التاريخ لا من صلاحية من يصنعونه - ولكن مع هذا فإن المؤرخ لا غنى له عن الرجوع إلى ما يكتبه صانع الحدث التاريخى.

ويحذّره من هذه الآفة.. أن يقوم التاريخ على مجرد السرد للأحداث فحسب، بل ينبغى أن يقوم كذلك على التحليل والتعليل والربط.

وإذا ما انتقلنا مع فكر الدكتور أحمد عزت عبد الكريم من مجال النظرية إلى مجال التطبيق لنعرف كيف يستطيع شعبنا أن يوفق بين الأصالة وهو التاريخ وبين التجديد وهو المستقبل ترد كتاباته بأن تاريخ مصر لا يعرف الفجائية ولا يعرف التكر للماضى، إنما الأمر بناء مستمر، وقد عرفت أجيال المصريين المتتابة كيف تحتفظ بأصولها الحضارية الراسخة مع تطعيمها وتنميتها بحيث تسير ظروف العالم المتجدد فتعيش عصر الفضاء وتستبقى جذورها فى ترابها الوطنى وتوفق بين الأصالة والتجديد.

ويكون منصفاً حين يحدثنا عن بعض أحداثنا الوطنية فيقول.. المأساة الحقيقية فى ثورة عرابى تبرز فى كونها لم تستطع تكوين جبهة داخلية تصمد أمام المطامع الأجنبية فكانت هزيمة الجيش، وليس معنى هذه الهزيمة فشل

الثورة أو وصف عرابي بأنه ذلك الفلاح الجاهل، فالثورة لم تفشل بدليل استمرار الحركة الوطنية وتأججها بعد عرابي حتى تولى زعامتها مصطفى كامل. وعن ثورة ١٩١٩ يقول إنها شعبية خالصة لدرجة أدهشت حتى صناعاتها..! وليس صحيحاً ما يقال عن سعد زغلول بأنه ركب الموجة الثورية واستغلها لصالحه أو أن المنازعات الحزبية قضت على روح الثورة ومكتسباتها.

ويرد على أعداء ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بأنها جاءت بالكثير للشعب المصري، حيث تحدثت عن إذابة الفوارق بين الطبقات والقضاء على الإقطاع وسيطرة رأس المال على الحكم وهي أبعاد جديدة تمثل ما بلغته مصر من تطور بعد ١٩٥٢.

وعن ثورة التصحيح تذكر كتاباته إنها جاءت لتصحيح مسار الثورة؛ فتقضى على العناصر التي عملت على استغلال الثورة، وتلغى الإجراءات الاستثنائية وتبدأ في إطلاق الحريات وتبدأ في إنشاء المؤسسات الدستورية وتنقل الأمة من شرعية الثورة إلى شرعية الحياة السياسية.

ويرفض في كتاباته الرأي القائل بأن الحملة الفرنسية حررت المصريين من القيود، وإنها البداية الحقيقية لحياتنا الحديثة ولتاريخنا الحديث، ويرد أنه من الخطأ تصور أن الفترة التي قضاها الفرنسيون في مصر وهي ثلاث سنوات كان لها آثار اجتماعية وفكرية واقتصادية في حياة المصريين.. ونتجاهل في نفس الوقت دور الحكم الوطني؛ مع أنه أقدر على إحداث التغيير وخاصة التغيير الاجتماعي والفكري.

وإذا كانت هذه شواهد من فكر مؤرخنا الراحل.. فماذا عن إنجازاته العلمية في ميدان الجامعة؟ لقد قرر عندما كان رئيساً للجامعة مادتين هما (التاريخ الاقتصادي) و(التاريخ الاجتماعي) حيث لاحظ أن طلاب التاريخ يقصرون كل اهتمامهم على التاريخ السياسي. مع أن النظرة الجديدة للتاريخ تزوج بين

السياسة و الاقتصاد والاجتماع، بل إن هناك من يغلب أثر الدوافع الاقتصادية في سير حركة التاريخ.

كذلك نجده قد اهتم بالتاريخ للعالم العربي وإدخال المقررات الخاصة بالتاريخ العربي الحديث في جامعاتنا، وقام بتدريسها والتأليف فيها، وكان من أثر ذلك أن حفلت المكتبة العربية بطائفة من الرسائل العلمية والكتب الدراسية التي غطت تاريخ العالم العربي.

ولعل أبرز ما كانت تمتاز به أستاذية مؤرخنا الراحل داخل الجامعة.. مواظبته في شتى الظروف على عقد حلقة دراسية «سيمينار» أسبوعية منظمة في التاريخ الحديث لطلبة الدراسات العليا بجامعة عين شمس منذ ما يقرب من الربع قرن.. وهو مظهر علمي لم تألفه جامعاتنا من قبل.

بعد كل هذا الجهد.. أليس من حق شيخ المؤرخين أن يستريح مطمئناً؟ وأن يستحق منا اهتماماً أكبر. ١٩.

## أحمد عطية الله صانع ذاكرتنا القومية

أحمد عطية الله .. هل تعرفونه؟ سألت عنه فكانت إجابات التجاهل تدعو للدهشة والعجب، تدعو للدهشة حيث لا نعرف هذا المؤرخ العظيم الذى عاش بيننا ما يقرب من الثمانين عاماً، وقدم للمكتبة العربية ما يقرب من السبعين كتاباً، وأقام ندوة أسبوعية اجتذبت إليها شتى الاتجاهات والقيادات لأكثر من أربعين عاماً، وأسس معهد الدراسات الإسلامية وتولى عمادته، وأنشأ متحف ثورة ٢٣ يوليو وتولى إدارته فى بداية الثورة، وشارك فى تأسيس الجمعية التاريخية وعضوية الجمعية البريطانية لعلماء النفس، وتدعو للعجب حيث لا نعرفه، وأعماله ماثلة أمامنا.. ومنها القاموس السياسى الذى لا غنى عنه لكاتب فى السياسة أو عامل بها، ومجلدات القاموس الإسلامى الذى يلجأ إليه كل باحث فى الحضارة الإسلامية والتراث الإنسانى، وأجزاء دائرة المعارف الحديثة التى يهرع إليها كل مشتغل بالآداب والفنون والعلوم، ومجلدات حوليات الإسلام والعالم المعاصر.. إلى جانب كتاباته المتخصصة فى التاريخ المعاصر، وعلم النفس والرحلات والتراجم والشخصيات وأدب الأطفال.

لكن ربما يزول العجب والدهشة إذا عرفنا أن هذا المؤرخ العظيم الذى عاش ومات عزوفاً عن الأضواء كان هو من ضحايا هذه الأضواء، وليس صدفة أن يكتب فى عام ١٩٧٩ عن تحديات هذه الأضواء تحت عنوان «التاريخ المعاصر ومصادر الإعلام» مدلاً على أن أجهزة الإعلام - لأمر ما - ربما ترفع حدثاً تاريخياً على حساب حدث آخر، وتقدم أشخاصاً وتسقط آخرين.. مما يجعل مهمة المؤرخ صعبة فى البحث عن الحقيقة، قال ذلك وكأنه يستشرف المستقبل حيث يكون هو نفسه فى ذمة التاريخ ولا يتنبه إلى ذلك أحد فيبدو أنه - لأمر ما أيضاً - أصبح مألوفاً أن نقيم الدنيا ولا نقعدها إذا ما التوت ساق لاعب كرة يحقق لنا الهزيمة فى المنتديات الدولية... ونغض الطرف إذا عاش أو مات عالم أو مؤرخ يرفع اسمنا عالياً فى الأوساط العالمية، أقول مات الرجل منذ أعوام وتم ذكره كل عام ولا يتنبه إليه أحد باستثناء كلمة وداع عاتبة كتبها الأستاذ صلاح منتصر بالأهرام فى ١١/١٠/١٩٨٣ والتي أنهاها قائلاً: «هكذا العلماء، أصدقاؤهم دائماً فقراء، ونفوذهم محدود لا يسعى لتملقهم أحد ولكن تأثيرهم أقوى من أن يدفن مع أجسامهم، يحدث هذا مع مؤرخ عالم تغرى رحلته الفكرية بالدراسة والتأمل، هذه الرحلة التى بدأت حيث انتهى من دراسته بالمعلمين العليا عام ١٩٢٧ وترشيحه للسفر إلى جامعة لندن لدراسة التاريخ وعلم النفس، ويعود إلى وطنه وفى يده مؤهله العلمى، وفى رأسه فكرة لعلها نبتت فى مدرسة المعلمين حيث كانت رغبته فى أن يتعلم». ونمت وتطورت بجامعة لندن حيث كانت رغبته فى أن يعلم، وفكرته تتلخص فى القيام بعمل يكون من شأنه تقديم المعلومة بصورة ميسرة.

وبدا ذلك فى منهج كتابه الأول «لندن» عام ١٩٣٤ حين حشده بالمعلومات، مع أن المفترض أن هذا الكتاب يدخل باب الرحلات، وللرحلات أدب يشتغل به خيال كاتبه، وربما تكون فكرة وضع الموسوعات قد نبتت عند مؤرخنا أثناء كتابة هذا الكتاب. فلا شك أن جملة من الأفكار كانت تشغل

تفكير جيله فربما لاح له أن مثل هذه الأعمال الموسوعية تعتبر حدثاً عظيماً في الأمة؛ إنها تؤرخ لمرحلة من مراحل نضجها الفكري والعلمي والثقافي، وتدل على أن أبناء هذه الأمة يعيشون عصرهم بأفاق معرفية واسعة، كما يدل على ظهور مرحلة من التطور يتعين فيها وضع الحدود الدقيقة بين فروع المعرفة، وجزئياتها، وأخيراً تدل على إحساس مؤرخنا - مبكراً - بما سوف تفعله ثورة المعلومات في تقدم عالمنا المعاصر، ولعل اهتمامه بتوفير هذه الأعمال الموسوعية نلمسه لدى مؤرخنا من تقدمته لقاموسه الإسلامي حيث يقول: «إن الحاجة أصبحت ملحة إلى موسوعة مفهومة من الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية لغرض التعريف بهذا التراث» لهذا لم يمض عامان إلا وكان ينشر دائرة معارف الترية عام ١٩٣٦ وبعدها وضع القاموس السياسي عام ١٩٤١.

والدهش حقاً أن يكون إنتاجه لهذا العمل الضخم من أعمال الموسوعية بمفرده، وهو عمل ينوء به جهد مئات الرجال، وللدلالة على ذلك نذكر - على سبيل المثال - هذا الجهد المبذول في عمل مماثل هو «الموسوعة العربية الميسرة» إن نظرة واحدة إلى مجموعة العمل في هذه الموسوعة لكافية على هذه الدلالة؛ حيث تكونت من مجلس للمديرين ويضم ١٧ عالماً يرأسهم المؤرخ الراحل محمد شفيق غربال، ويتبع هذا المجلس رئيسان للتحريرومحرران، ويتفرع مجلس المديرين إلى لجان عددها ٣٦ لجنة تضم عدداً من العلماء والمتخصصين يصل إلى ١٢ عضواً عاملاً؟

إذا تأملنا ذلك في موسوعة واحدة. وضح لنا الجهد الأسطوري الذي كان يبذله مؤرخنا بمفرده؛ وهو جهد عبرت عنه الدكتورة بنت الشاطي بالأهرام في ١٠/٦/١٩٥٢. في استقبالننا لدائرة معارفه الحديثة قائلة: «هذه موسوعة جامعة عامة في اللغة والعلوم والفنون نهض الأستاذ أحمد عطية الله بعبئها الثقيل الذي تنوء به العصابة من الرجال».

بضاعف من تقديرنا لهذا الجهد الفردى أنه اتسم ببعض الخصائص؛ فهو حين يقدم القاموس السياسى أو الإسلامى لا يقتصر على كلمة ومعناها سواء بلغة واحدة أو ما يقابلها من لغات أجنبية، وإنما يقدم لهذه الكلمة تاريخاً وتوضيحاً، وتبياناً وإعلاناً لعلها وعلاقاتها حتى تصبح كل كلمة فى القاموس موضوعاً متكاملأ، كذلك نجده يقطاً إلى أن شخصيتنا القومية تركز على العروبة والإسلام مجرداً نفسه من هذه السلبيات التى كان يحفل بالاهتمام بها أساتذته من المستشرقين ومنبهاً إلى هذه الصعوبات التى كان يضعها علماء المصرىات من الأجانب أمام طلاب العلم من المصرىين فى بحثهم عن حضارتهم، ومنقياً المعلومات عن تاريخنا من هذه الشوائب الدخيلة التى تسربت إليه بقصد أو بغير قصد.

ولا يقتصر عمل مؤرخنا على كتابة الموسوعات وإنما له إسهاماته فى مجالات أخرى كالتاريخ المعاصر، وعلم النفس وكتابة التراجم والكتابة للطفل.

فى مجال كتابة التاريخ يرى عالمنا أن دور المؤرخ على هذا النحو: «قبل أن يجلس المؤرخ مجلس رجل القضاء ليصدر أحكامه على الأحداث وصانعيها عليه أن يتثبت من صحة الأصول والنصوص والروايات وشهادات الشهود التى تشكل أركان القضية، ورغم أن المادة التاريخية سهل الحصول عليها من خلال مصادر الأعلام مكتوبة أو مذاعة أو مصورة إلا أن هذه المصادر فى رأى عالمنا المؤرخ تمثل مشكلة أمام المؤرخ حيث ترفع حدثاً تاريخياً على حساب حدث آخر، وفى هذا يقول مؤرخنا: «إن المؤرخ المعاصر مع توافر مصادر الأعلام عليه التزام بمضاعفة الجهد الذى ينبغى أن يبذله فى استخلاص مادته التاريخية أو الحكم عليها فى مواجهته لتحديات هذه المصادر؛ وبهذا المنهج الدقيق كتب مؤرخنا العديد من الكتب كان آخرها «ليلة ٢٣ يوليو» حيث جمع أوراقه ويومياته التى اختزنها منذ ثلاثين عاماً وعرض خلاصتها.



وينفس هذا المنهج اجتذبت به بعض شخصيات الأعلام فكتب اثنتى عشرة ترجمة فى مقدمتها «محمد ﷺ» و«هارون الرشيد» و«صلاح الدين» و«واشنطن» وغيرها.

والحق أن كتابة الترجمة كما يذهب مؤرخو الأدب ونقاده لا يستطيعها إلا المهووبون ممن زودتهم الطبيعة بذوق على الاختيار وصبر على الاطلاع ونزاهة فى الحكم.. وقد كان مؤرخنا على هذا النحو.

وقد اهتم مؤرخنا بالرحلات فى الثلاثينيات وهى فترة لم تكن فيها الثورة الإلكترونية الحديثة قد طرأت على أساليب الاتصال، تلك التى ساعدت فيما بعد على ظهور «المسافر المستقر» الذى يمكنه أن يتعرف عن طريق صور التليفزيون التى تنقلها الأقمار الصناعية على مختلف ثقافات الشعوب وهو فى مكانه. لقد كان إنسان الثلاثينيات محروماً ولهذا اهتم بمفكرنا.

ولأن طبيعة دراسة مؤرخنا فى إنجلترا علم النفس إلى جانب التاريخ لذلك كان له إنتاج غزير فى هذين الميدانين ففى علم النفس قدم «الذاكرة والنسيان» و«سيكولوجية الضحك» و«بساط علم النفس» و«الطفل الشاذ» و«تقويم التعليم» مدلاً على سعة ثقافته فى هذا الميدان بالذات، وقد اهتم أيضاً بالكتابة عن الأطفال وللأطفال. فأضاف للمكتبة عدداً من الكتب زاد على الثلاثين كتاباً تعتمد على المعلومة السهلة المبسطة.

وبغيرها من الإسهامات التى كانت تقابل فى حياته بنوع من التجاهل والحدود فمثلاً حين كان مستشاراً ثقافياً بالنمسا يفرض عليه واجبه كمصرى أن يعاون ابن أحد الكبار المستبعدة فى غربته، ويستبعد من عمله! وحيث تشكل لجنة لكتابة تاريخ ثورة ٢٣ يوليو وهو أكثر الناس معاصرة لها لا يكون من بين أعضاء هذه اللجنة! وحين يقدم خدمته الموسوعية تجعلها أجهزة الإعلام

المذاعة مستباحة ليس لها صاحب فلا تشير إليه من قريب أو من بعيد ظناً منها أنه كلام في الهواء! كان يتأمل ذلك فيأتيه العزاء بأنه يعمل من أجل رسالة وصاحب الرسالة يشقى لتحقيقها.

وبعد فإن كان يحق لأسوان أن تفخر وتعتز بابنها عملاق الفكر العربى العقاد، فمن حقها أيضاً أن تفخر وتعتز بابنها العالم المؤرخ أحمد عطية الله؛ لدوره العظيم فى الفكر.

## ختم

والآن .. قبل أن أطوى صفحات هذا الكتاب من كتابتها وإعدادها للنشر، وقبل أن تطويها أنت يا هزيزى القارئ من قراءتها وتأمل أفكارها، دعنى أذكرك بأمر يلح علىّ وهو أننى لم أكتب هذه الصفحات بقصد أو غرض الدفاع عن هؤلاء الأعلام وما يحدث لهم بأن يكونوا فى عالم النسيان أو التجاهل. لسبب أو لآخر نحن جميعًا مسئولون عنه ككتابًا، وأجهزة إعلامية وأخرى ثقافية وثالثة معلوماتية.

إن هذه الصفحات لم توجد أصلاً لمثل هذا الدفاع لسبب بسيط هو أن أعمال هؤلاء الأعلام ومواقفهم كفيلة بالدفاع عنهم، فهى وحدها - أعمال ومواقف - خير شاهد وأصدق دليل، وإلا لما أصبحوا أعلامًا ومشهورين فى زمانهم.

أقول إن هذه الصفحات لم تكتب لهذا الغرض أو غيره، بل هى إذا أرادت أن تحمل لقارئها رسالة قصدت ألا أبوح بها أثناء العمل فى هذه الصفحات أما ماذا تقول هذه الرسالة وماذا تعنى..؟ فإنها تقول وتعنى أن الكلمة وهى صناعة هؤلاء الأعلام، وعملهم الذى بدأت به حياتهم وانتهت.. هذه الكلمة هى وثيقة آدميتنا، وأنها فرقان بين نبي يغى كما يقولون، وأنها هى الحد الفاصل

بين الحق والباطل .. وليس أعز وأكرم لهذه الكلمة من أن يشرفها الله عز وجل  
فى كتابه الكريم حين أقسم بها فقال «نون والقلم وما يسطرون» .  
ولقد آمن كل واحد من هؤلاء الأعلام الراحلين بهذه الكلمة، وظلوا أوفياء  
لها حتى آخر أيام حياتهم؛ ولذلك سجلت لهم نوعاً من الخلود لم يتوافر مثله  
لغيرهم فى المهن الأخرى. لقد حفظت هذه الكلمة الخلود لهؤلاء الأعلام  
حتى وإن نسيناهم وتجاهلناهم على اعتبار أن الذاكرة ملكة مستبدة، تذكر وتنسى  
على هواها، فلا بد وأن تذكرنا أعمالهم التى بسببها كانت صفحات هذا  
الكتاب الذى أرجو أن تكون قد أدت بعض ما أطمح إليه وأتمناه وأن تكون  
بمشابة تنشيط لذاكرتنا حين ننسى هؤلاء الأعلام، أو إضاءة لبصيرتنا حين  
تجاهل الذين أعطوا وجاهدوا وبذلوا فى سبيل ذلك الكثير من التضحيات  
الباسلة.. وكانوا بالفعل رواداً فى مجالاتهم حتى آخر أيام حياتهم.

والله ولى التوفيق

سامح كريم

المعادى يوليو ٢٠٠٣

## المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
٧	كلمة لا بد منها
١٣	رفاعة الطهطاوى
٢٠	محمود سامى البارودى
٣٧	مصطفى صادق الرافعى
٥١	عبد الحميد العبادى
٦٣	منصور فهمى
٧٠	أمين الرافعى
٧٦	د. على مصطفى مشرفة
٨٢	محب الدين الخطيب
٨٨	مى زيادة
٩٩	أحمد حسن الزيات
١١٢	أحمد أمين
١١٩	محمد حسين هيكل
١٢٦	إبراهيم عبد القادر المازنى
١٥٣	د. أحمد زكى
١٦٤	على عبد الرازق
١٧٥	عبد الرحمن الرافعى
١٩١	أمين الخولى
	رائد نهضتنا الحديثة
	فارس السيف والقلم
	جاحظ القرن العشرين
	مؤرخ الحياة السياسية فى الإسلام
	الفيلسوف المتصوف
	رائد صحافة المبدأ والعقيدة
	رائد نهضتنا العلمية الحديثة
	مناضلاً ومفكراً موسوعياً
	كاتبة القرن العشرين بلا منازع
	صاحب الرسالة
	مؤرخ الحياة العقلية فى الإسلام
	الأديب والسياسى والمؤرخ
	ساخر أدبنا الحديث
	أديب العلماء وعالم الأدباء
	شيخ ضد الأزهر
	مؤرخ الحركة القومية المصرية
	مجدداً وشيخاً لجماعة الأمناء

٢٠٤	ودوره التنويرى فى ثقافتنا	محمد لطفى جمعة
٢١٠	شاعر الحب والأطلال	د. إبراهيم ناجى
٢٣١	رائد مدرسة الديوان الحقيقى	عبد الرحمن شكرى
٢٣٦	رئيس المجمعين وعميد أساتذة الفلسفة	د. إبراهيم بيومى مذكور
٢٤٧	عاشق الكلمة وصاحب القنديل	يحيى حقى
٢٥٨	فيلسوف الجوانية بمصر	د. عثمان أمين
٢٦٣	حارس الثقافة العربية الأصيلة	محمود محمد شاكر
٢٧٩	عميد المؤرخين الجامعيين	د. أحمد عزت عبد الكريم
٢٨٣	صانع ذاكرتنا القومية	أحمد عطية الله
٢٨٩		ختام

#### ناىع الهىئة المصرىة العامة للكتاب

ب : ٢٣٥ الرقم البرىدى : ١١٧٩٤ ومسىس

WWW. maktabetelosra.. org

E - mail : info @egyptianbook.org

رقم الإىءاء بءار الكتب ١٧٩٨٨ / ٢٠٠٥

I.S.B.N. 977 - 01 - 9853 - 6

